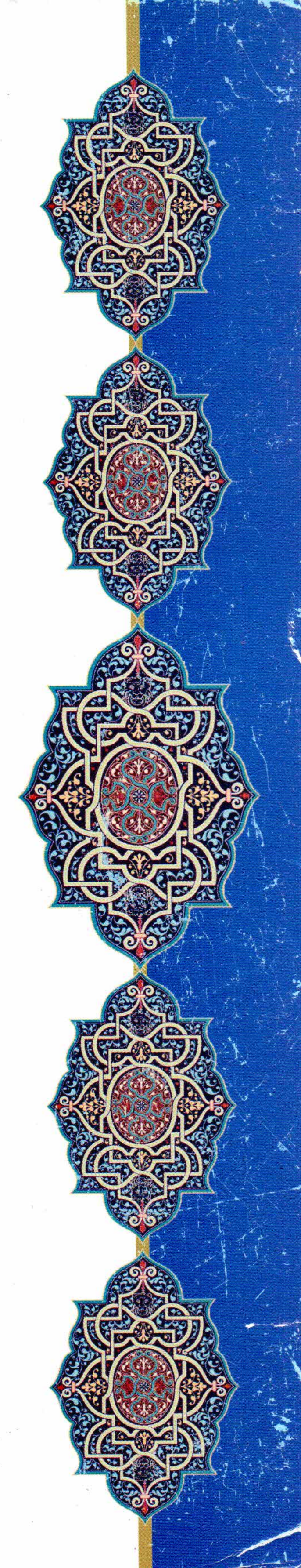


رفقتي مع التراث

تأليف

يوسف الشاروني



هذا الكتاب

تتويج لرحلة أوشكت على نصف قرن مع تراثنا العربي، كانت ثمرته ستة مؤلفات بالإضافة إلى كتابين قمت بتحقيقهما. ويتضمن هذا الكتاب أربع وقفات: وقفة مع تراثنا الأدبي، وأخرى مع تراثنا البحري، ثم وقفه أمام شخصيتين من أعظم شخصياتنا التراثية: البحّار العربى العظيم أحمد بن ماجد، والبطل العربي العملاق أسامة بن منقذ. ويُختتم الكتاب بإثبات نصّين من نصوصنا التراثية غير المتداولة مع عِظم دلالتهما شكلاً وموضوعًا.

وهكذا يتواصل حاضر قارئ هذا الكتاب بجذوره في جولة تجمع بين المتعة والفائدة.

يوسف الشاروني

تصميم الغلاف / محمد عماد

مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة

رفقتي مع التراث



رفقتي مع التراث

تأليف

يوسف الشاروني



المحتويات

الموضوع		رقم الصفحة

رفقة وجدانية

هذا الكتاب ثمرة من ثمرات رفقة وجدانية مع تراثنا العربي ، ترجع إلى صباي المبكر حين كانت مناهج التعليم في المرحلة الثانوية تبدأ بتدريس الأدب العربي بالعصر الجاهلي حتى العصر الحديث وليس العكس كما يحدث الآن . وحين قرأت في تلك المرحلة المبكرة في مكتبة والدي - ضمن ما قرأت - كتبًا مثل : «كليلة ودمنة» لابن المقفع ، «ومجاني الأدب في حدائق العرب» للأب لويس شيخو اليسوعي ، وهي مختارات ونماذج من الأدب العربي شعره ونثره . وحين قرأت خارج هذه المكتبة قصصًا من قصص ألف ليلة وليلة ، وسيراً شعبية مثل «سيرة علي الزيبق بن حسن رأس الغول» . وحين وزّعت علينا وزارة المعارف في مرحلة الدراسة الثانوية كتاب «المكافأة وحُسن العُقبى» لأحمد بن يوسف للقراءة الحرة ، وحين درسنا في السنة الأولى الجامعية بكلية الآداب مع أستاذنا الدكتور طه الحاجري - رحمه الله - رسالة «التربيع والتدوير» للجاحظ ، لأكتشف أن في تراثنا العربي أدبًا فكاهيًا يقدِّم للناس في صور كاريكاتورية ساخرة كالتي يقدمها بعض أدبائنا المعاصرين . تلك كانت بدايات الرفقة ، ما لبثت بعدها أن واصلْت المسيرة حيث دعتني - أثناء هذه الرفقة - بعض علامات هذا التراث إلى التوقف عندها ، فلبّيت دعوتها : متتلمذاً حينًا ، ومصادقًا لها حينًا ، ومستشكفًا لها في كل الحالات .

أما ثمرات رحلتي السابقة مع تراثنا العربي فقد سبق أن أينعت ثماني ثمرات على النحو التالي :

- الحب والصداقة في التراث العربي والدراسات المعاصرة ، دار المعارف ، ١٩٧٦م . تلته طبعتان ١٩٨٣م ، ١٩٩٢م ، وكنت قد نشرته في طبعة سابقة في كتاب الهلال عام ١٩٦٦م محذوفًا منه بعض فصوله اتساقًا مع حجم كتب السلسلة .

- مع التراث ، الصادر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٩٩م .

- الحكاية في التراث العربي ، المجلس الأعلى للثقافة ، ٢٠٠٨ م .

• بالإضافة إلى ثلاثة مؤلفات عن التراث العُماني :

- سندباد في عمان ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٦م .

- قصص من التراث العماني ، توزيع مجان ، سلطنة عمان ، ١٩٨٧م .

- سلطنة عمان بين التراث والمعاصرة ، مركز الحضارة العربية ، ٢٠٠٦ م .

• بالإضافة إلى تحقيق كتابين تراثيين هما :

- أخبار الصين والهند ، الذي كتبه في القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) سليمان التاجر وأكمله أبو زيد حسن السيرافي .

- عجائب الهند ، الذي كتبه في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) بزرك بن شهريار الناخذاه الرامهرمزي .

****

ويتضمن هذا الكتاب أربع وقفات : وقفة مع تراثنا الأدبي ، وأخرى مع تراثنا البحري ، بعدها نقف أمام شخصيتين من أعظم شخصياتنا التراثية هما : البحار العربي العظيم «أحمد بن ماجد» الذي عاش في النصف الثاني من القرن الخامس عشر الميلادي (أواخر القرن التاسع وأوائل العاشر الهجرى) . والبطل العربي العملاق «أسامة بن منقذ» الذي خاض الحروب الصليبية في القرن الثاني عشر الميلادي (السادس الهجري) متنقلاً ما بين دمشق والقاهرة وبيت المقدس وحصن كيفا على نهر دجلة .

ويُختتم الكتاب بإثبات نصين من نصوصنا التراثية غير المتداولة مع عظم دلالتهما شكلاً وموضوعًا ، لإتاحة الفرصة للقارئ للاطلاع المباشر على نموذجين تراثيين دون وسيط .

وهكذا يستنشق قارئ هذا الكتاب - كما أرجو - عمق تراثنا وثروته ، ويتواصل حاضره بجذوره في جولة تجمع بين المتعة والفائدة . ويكفيني رضاء أن تساهم فصول هذا الكتاب في الاحتفاظ بذاكرتنا ، لأن من فقد ذاكرته فقد شخصيته .

فبراير ٢٠١٣

تراثنا العربي ويوسف الشاروني

د . محمد حسن عبد الله

١

تتعدد محاور نتاج يوسف الشاروني ، من ثمَّ تتعدد مداخل دراسته ، وقد أرى أن المحور التراثي يكتسب أهمية زائدة ، لما يثير من قضايا وأسئلة حول ثقافة الأديب ، وتشكلاتها عبر الأطر والأنواع الأدبية . ولقد قدَّم يوسف الشاروني نفسه إلى القارئ العربي منذ أوائل الخمسينيات كاتبًا للقصة القصيرة ، التي لا تزال يعد أحد مؤسسي نزعتها التحديثية ، ولا تزال مجموعاته قادرة على إثارة اهتمام الدارسين والنقاد . غير أن هذا الوجود القصصي لم يقلل منه ، أو يقلل هو من وجود آخر نقدي يمتد ما بين النظرية ، والمتابعة العملية النَّشِطة لما صدر ويصدر من إبداعات متنوعة ، فضلاً عن وجود آخر بحث يتصل بالتراث في مختلف مستوياته وأعصره .

وإذا كنَّا نميل إلى القول بأن هوى الموهبة غلَّاب ، وأن المبدع لا يختار الإطار أو الشكل وإنما يختاره هذا الإطار ويوجه مقتنيات ذاكرته الحاضرة في نشاطه الإبداعي ، فإن هذا الميل يؤدي - أو قد يؤدي - إلى التسليم بخط جوهري واحد ، أو أساسي ، تتحقق به ذات المبدع ، وفي حال تعدد الخطوط ، فلا مفر فيما نرى ، من القول بنوع من «الهيمنة» أو اللون المسيطر ، قد تفرض «صورة» أفلاطون نفسها هذا السياق ، وهو ليس بعيدًا عن تكوين يوسف الشاروني تلميذ الفلسفة ، المستحضِر لها في أثناء أوراقه المختلفة .

إن أفلاطون الناقد المنظر أحل الشعراء منزلة راقية ، ولكنه في جمهوريته توجس منهم ، وتوقع أن يفسدوا عليه نظام مدينته الفاضلة . قد يبدو الأمر تناقضًا ، ولكنه تناقض ظاهري ، فهذا التوجس ذاته يعود إلى اقتناع عميق بقوة الأثر . فهل نجد في هذا إغراء بطرح سؤال التكامل والتناقض بين محاور النشاط الفني في نتاج كاتبنا؟! مهما يكن أمر هذا فلا بد من القول بأن الذين أثبتوا لأنفسهم قدمًا في مجالات الإبداع ، وتميزًا في مجال النقد والدراسة - قلة ، وهم في الثقافة العربية الحديثة يصلون حد الندرة ، ولا أريد أن أتجاهل

يحيى حقي ؛ فقد غلب عليه فن المقالة ، أما الاسم الواضح هنا فهو الشاعر صلاح عبد الصبور .

ومع هذا يظل يوسف الشاروني يملك خصوصية لا ينافسه فيها أحد ، وهذه الخصوصية هي موضوع هذه الكلمات ، التي تُعنَى بجهوده البحثية في مجال التراث العربي .

وبالطبع . . ليس القصد أن يوسف الشاروني - دون غيره - حقق التواصل مع التراث ، وبذل في رعايته جهداً أضاف إليه ، مع حضوره الواضح في ثقافة العصر ، فقد تحقق هذا لمبدعين وباحثين كُثر ، وستدلنا قراءة آثار صلاح عبدالصبور على توسع مدقق خبير في قضايا التراث الشعري والصوفي خاصة ، ولكن الأمر مع يوسف الشاروني يختلف ، وهذا هو ما تضفيه تجربة الشاروني وتتميز به . فالشاعر مثل أحمد شوقي ، أو صلاح عبد الصبور حين يتصل بالتراث فإنه يحقق واجبًا عليه لا تكتمل قدرته إلا به ، لأن التراث الشعري حاضر إلى اليوم وغداً ، مهما اختلفت توجهات بعض الشعراء ، أو تمنيات القصيدة ، أما كاتب القصة فإنه لا يشعر بأهمية هذا الاتصال ، بل قد يشعر بأنه سيكون معوقًا ، من ثمَّ يندفع في الاتجاه المضاد .

إن يوسف الشاروني لا يتجاهل هذه القضية ، بل إنه يفسر بها بدايته في هذه «السباحة» التي تبدو عكس التيار السائد . يقول في «كلمة» يمهد بها لدراسته في «الحب والصداقة في التراث العربي والدراسات المعاصرة» :

«هذه الدراسات كانت مدخلي إلى تراثنا الأدبي العربي المزدحم بالكنوز ، وأنا على صلة بهذا التراث منذ شبابي المبكر ، لكنني كنت أكثر اتصالاً بجانبه الشعري وقتئذ ، حيث كنت أحلم بأن أنصرف إلى كتابة الشعر ، وإن كنت قد اطلعت في ذلك الوقت على كتب مثل كليلة ودمنة ، والمكافأة وحُسن العُقبى ، وبعض القصص الشعبي مثل ألف ليلة وليلة ، فلم تكن كتابة القصة أيضًا بعيدة عن أحلامي . فلما أُتيح لي أن أدرس الفلسفة بالجامعة تبيَّن لي جانب هام آخر في هذا التراث ، فقرأت قراءة منظمة تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ولكني في الوقت نفسه اكتشفت الفلسفة الغربية ، وكان عودي قد اشتد في لغة أو لغتين أجنبيتين . فأقبلت على قراءة الفكر الغربي : فلسفته وأدبه . حتى خشيت

ذات يوم أن تقع غربة بيني وبين تراثنا العربي ، كما أثار انتباهي أن كثيراً من شبابنا ممن لهم محاولات أدبية بعيدون كل البعد عن جذورهم في الفكر العربي ، وأنه ربما كان السبب في ذلك ظنهم أنهم لن يجدوا في هذا التراث إلا أفكاراً لا صلة لها بعصرنا ، مكتوبة بلغة بعيدة عن أفهامهم ، فأردت أن أكشف لهم - ولنفسي قبلهم - جوانب هذا التراث الإنساني ، وكيف أنه تناول أرق الموضوعات ، بأدق لغة ، وأن الفكر الإنساني ، ومن بينه التراث العربي - ليس إلا سلسلة متصلة الحلقات ...» إلخ .

هذا الاقتباس الطويل يتصدر الطبعة الثانية لكتاب «الحب والصداقة» عام ١٩٨٢م . ولكن الكتاب نفسه صدر في طبعة (غير كاملة) عام ١٩٦٦م ، وهذا التحديد الزمني مهم ، لأنه يصدر عن قائله بعد أن حقّق في مجال القصة القصيرة إنجازاً واضحًا مقدّرًا من أدباء جيله ومن يليهم . وفي هذا الاقتباس أفكار دالة على مواقف ومفاهيم إيجابية كاشفة تغني عن كثير من القول . لا تغيب عنّا نبرة التقدير والتعاطف مع هذا التراث ، فهو أولاً : «تراثنا الأدبي» وهكذا الضمير المتكلم الجمعي بكل ما يعنيه حرص عليه يوسف الشاروني ، بل إنه صيغة مستقرة ومستمرة ، ففي دراساته المتعاقبة في كتابه الآخر : «مع التراث» (الجزء السادس من الأعمال الكاملة) تتوارد هذه التعبيرات : تراثنا العربي - لغتنا العربية - قصصنا الشعبي البحري - تراثنا الأدبي - تراثنا البحري - من نصوصنا التراثية . وهكذا وهذه الـ «نا» الذهبية تصدر عن وعي وشعور بالتوحد ، فإذا قال - فيما بعد - «ثم لنا وقفة أمام التراث العماني» فأقام فاصلاً واقفًا بين «نا» و«التراث» دون التحام تفرضه الإضافة ، فإن هذا يكشف عن وضوح «علمي» بين ما هو تراث عربي مشترك ، وما هو تراث شعبي خاص ، وسيعود هذا الالتحام عبر الإضافة حين يعرض للمستوى الشعبي من التراث المشترك في ألف ليلة وعلي الزيبق ، وغيرهما .

ليس بعيداً أن نجد عبارات حماسية كأن يقول في مدخل «مع التراث» : إن اهتمامه يهدف إلى الاحتفاظ بذاكرتنا (وقد سطعت «نا» مرة أخرى) «لأن من فقدَ ذاكرته فقدَ شخصيته» . ولا تعني حماسية العبارة مجافاتها للحقيقة العلمية والنفسية ، بقدر ما تعني أنها متداولة في صيغة «شعار» . أما علميتها فتتمثل في تأصيل المنحى المنهجي ، الشديد الوعي بمطلب التجديد ذاته ، وهو حتمي وواجب ولكن الاستسلام له مثل إنكاره ورفضه ، يؤدي إلى دمار الذات واغترابها . فالتمسك بالقديم المألوف «دليل على تماسك الجماعة

وعدم استسلامها المتسرع أمام أي عنصر جديد قبل أن تمتحنه ، فإما أن تقضى عليه وحينئذ يتضح أنه لم يكن سوى بدعة ، وإما أن يثبت أنه نابع من حاجتها التي لا مفر منها لتطورها . . فهي إذا تقبلت كل جديد دون معارضة كان معنى ذلك أنها عرضة للانحلال وذوبان شخصيتها ، وإذا قاومت كل جديد أيًا كان فمعنى ذلك أنها تتحجر وتحكم على نفسها بالفناء ، من حيث ظنت أنها تحافظ على نفسها» .

٢

هذا إجمالٌ للإطار ، ومن قبله الدوافع التى وجّهت يوسف الشاروني إلى الاهتمام بالتراث . ويبقى أن نتعرف على مفردات ، ثم توجهات نشاطه في هذا الاتجاه المحدد ، وهذه المفردات ، أو الدراسات حسب عنوان الغلاف للطبعة المتداولة :

١- الحب والصداقة في التراث العربي والدراسات المعاصرة : ١٩٦٦م .

٢- شكوى الموظف الفصيح : ١٩٨٠م .

٣- سندباد في عمان : ١٩٨٦م .

٤- قصص من التراث العماني : ١٩٨٧م .

٥- القصة تطوراً وتمرداً : ١٩٩٥ م .

٦- مع التراث : ١٩٩٦م .

٧- عجائب الهند : ١٩٩٨ م .

٨- أخبار الصين والهند : ١٩٩٩م .

وهنا لا بد أن نشير إلى أن هذه التواريخ التي حاولت أن تحافظ على التسلسل التاريخي ليست دقيقة أو حتمية الدلالة ، لسببين : أن بعض هذه الكتب قامت مادته على بحوث مجموعة ، ومقالات كانت متفرقة على مساحة زمنية ثم جمع بينها وحدة الاهتمام أو الموضوع ، وهذا أكثر وضوحًا في كتاب «مع التراث» الذي تعود مادته إلى بحوث سبق نشرها مفردة قبل تاريخ نشره بأكثر من خمسة عشر عامًا . السبب الآخر أن الكاتب نفسه يعيد النظر في فصول كتبه ، من ثمَّ قد يتضمن كتاب جديد فصلاً أو بحثًا سبق نشره في

كتاب آخر ، غير أنه يبدو للمؤلف أنه أكثر تناسبًا ودخولاً في محتوى كتابه الجديد فيضمه إليه ، وهذا التدوير للمادة ليس نادراً ، وهو يؤثر في إمكان وضع تصور دقيق لتطور علاقة الكاتب بالتراث ، كيف بدأت ، وفي أي اتجاه تطورت .

مع هذا لا بد أن تمدنا قراءة هذا النتاج الغزير بملاحظات أساسية :

أولاً - تدل عبارته في اقتباس سابق على أن معرفته المبكرة بالتراث انحصرت في التراث القصصي : كليلة ودمنة ، المكافأة وحُسن العُقبى ، وبعض القصص الشعبي مثل ألف ليلة وليلة . ومع أن اليافع أو الشاب يوسف الشاروني كان يحلم بأن يكون شاعراً فإن ما تحت الحُلم من وعي فطري متأصل قاده في اتجاه القراءة القصصية ليمكّن موهبة التشكيل السردي . ومن الطريف أن الأديب الشاب المتطلع لأن يكون شاعراً لم يذكر اسم شاعر أو ديوانًا قديمًا قرأه ، على أهمية هذا التواصل مع الماضي بالنسبة للشعر ، وتراجع درجة الأهمية بالنسبة للقصّ . ولقد توقف - فيما بعد - عند هذه الكتب الثلاثة ، وتجاوزها إلى ما يشاركها في محتواها أو شكلها ، ولكنه لم يبدأ بها ، وهنا حدثت الفُرقة بين مدخل القراءة ومدخل التأليف ؛ إذ حظى «الحب والصداقة» - في طبعته الأولى (١٩٦٦) بأن يكون البداية . وهي بداية تناسب الكاتب كما تناسب القارئ وأكثر توفيقًا من تلك البداية (المفترضة) بالتراث القصصي الذي تعرّف عليه أولاً ، ذلك لأن مكانة الشاروني في كتابة القصة ، تلك الفترة من أواسط الستينيات ، كانت قد استقرت تمامًا ، وكان منحاه التجريبي التحديثي قد أخذ أهم ملامحه ، ولم يكن من هذه الملامح استيحاء بعض خواص القصّ التراثي ، أو استلهام بعض موضوعات تلك القصص من التراث ، بحيث يتحقق هذا البدء (المفترض) في دائرة التواصل والتكامل والتأصيل . أما والمسافة شاسعة بين نشاطه الإبداعي القصصي ونشاطه القرائي القصصي ، من ثمّ تكون محاولة الربط غير ممكنة ، كما يكون تجاهل الربط بمثابة قفزة في فراغ تفتقد التعليل !! أما موضوع «الحب والصداقة» فإنه يحقق حلولاً وسطى كما يؤسس للموضوع الآخر القصصي . . ذلك لأن الكاتب قصر مادة كتابه على التراث النثري ، والتراث النثري في موضوع الحب خاصة هو في تشكيله أخبار ونوادر وقصص ، بل إن كتاب «طوق الحمامة» يرسل أضواءه القصصية في اتجاه القصة الاعترافية ، وعلم النفس ، والصورة الاجتماعية ، وهنا نذكر أن ابن حزم من بين سائر المهتمين بقصص الحب رفض عن عمد الاستعانة بالأخبار والقصص التراثية

(المأثورة) عن الأعراب ، وقال عبارته المشهورة : «فسبيلهم غير سبيلنا» ، ومن ثمَّ اعتمد على تربته المباشرة ومشاهداته الحاضرة ، وهذا أمرٌ أو ملمحٌ شديد الحضور في قصص يوسف الشاروني ، ولا يعني هذا أنه استمد هذا الجانب من التراث بعامة ، أو من طوال رحلته الإبداعية . وهنا يمكن القول إن اتجاه الكاتب إلى موضوع الحب كان يوسع له مكانًا وسطًا بين القصة التى وضع اهتمامه فيها ، والعناية بالتاريخ (النفسي الاجتماعي) للأمة ، وهو موضوع تستجيب له حاسته الفلسفية التي غذَّتها الدراسة الجامعية . ولعلنا نتذكر إشارته إلى الشباب من الكُتَّاب وحرصه على اجتذابهم إلى التراث الذي تناول «أرق الموضوعات بأدق لغة» ، فهذا حق الإبداع الأدبي ، كما يحرص على إرشاد هؤلاء الشباب إلى أن الفكر الإنساني سلسلة متصلة الحلقات ، وهذا حق الفلسفة .

ثانيًا – من الواضح أن علاقة يوسف الشاروني بالتراث انتقائية بعيدة عن الاحتراف (من ثمَّ عاشقة ولكن بعيدة عن التعصب) ولهذا تحركت بمرونة واستجابة لمطالب «فنية» ما بين «تراثنا العربي» و«التراث العماني» .

أما تراثنا العربي فقد انقسم إلى شقين : تراث مكتوب باللغة العربية الفصيحة ، وتراث مروي بالعامية . وللوهلة الأولى سنكتشف أن الإطار القصصي هو العامل المشترك بين هذين الشقين . ولكن سمة أخرى ينبغي أن ندركها تتجاوز تلك الوهلة الأولى ، فالتعلق بالمستوى اللغوي للتفريق بين ما هو فصيح وما هو شعبي لا يكفي لوضع حد فاصل بين نوعين من القصص ، هذا إذا سلمنا بأن لغة «حُسن العُقبى» أو «الفرج بعد الشدة» فصيحة بالحد العلمي للفصاحة ، وليس بالحد الفني الذى يربط الفصاحة بدقة التعبير وملاءمته للحال ، وليس للمعجم ، فالفصاحة بالحد المعجمي قد تحققت في كليلة ودمنة ، وفي رسالة الغفران ، وما يرجع تأليفه لأصحاب الأساليب من مستوى ابن المقفع والمعري . أما القاضي التنوخي ، أو ابن عربشاه ومثالهما فلم يكونوا من أصحاب الأساليب ، وكذلك نتأمل الكتابة والرواية الشفاهية التي تعد فاصلاً بين الشعبي وغير الشعبي ، إذ ستجد قدراً ليس بالقليل من المسجل كتابة ، والمحقق بسلسلة الرواة ، مثل أخبار وقصص الفرج بعد الشدة ، والمكافأة وحُسن العُقبى ، يرجع في أصله إلى حكايات مروية متداولة في المجالس ، فهذه الكتب أدب شعبي عريق في انتسابه إلى الإبداع العام ، والتذوق العام ، حتى بعد أن سُجلت كتابة ، وحملت أسماء رواتها وجامعيها . إذا صحَّ تصورنا هذا فإن الاتجاه الغالب

لاهتمام يوسف الشاروني بالتراث العربي كان يستهدف استخراج النوازع الشعبية ، وفنون الحكي الشعبي من تلك الحكايات ، أو النصوص التراثية ، سواء كانت محسوبة - في الإدراك السائد - على التراث الشعبي ، أو التراث «الرسمي» أو «الكلاسيكي» .

إن هذا المسلك الخاص - غير المسبوق - في حرية التنقل بين الفصيح والعامي أو الرسمي والشعبي - يدل على أن ما يبحث عنه يوسف الشاروني في هذا التراث ليس اللغة ، أو هو عنصر ليست اللغة مصدره الوحيد ، إنه معنيٌ بالتراث القصصي من حيث هو بناء ، ومن حيث هو موقف من الكون (وليس من الحياة وحسب) ومن حيث هو حلقة أساسية في سياق حضاري تنتقل مراكز الثقل فيه بين الحضارات العالمية . وهو في بحثه بين هذه القضايا : الفنية - الحضارية - الفلسفية ، يضع عينه على حركة الأدب العربي المعاصر ، والاتجاهات النقدية السائدة . وفي مقدمته لكتاب «مع التراث» وتحت عنوان : «التقليد والتجديد» يفجرقضايا مهمة تنبثق عن موقفه من هذا التراث ذاته . فبعد المبدأ العام الذى أشرنا آنفًا ، الذي رأى فيه أن الاعتصام بالتقاليد هو الأساس ، وأن التطور حتمي ، وهذا التمسك بالتقاليد هو الذي يعصم التطور والتجديد من العشوائية والذوبان في الآخر . . بعد هذا المبدأ العام يخصص حركة التقليد والتجديد بالأدب ، فيقول :

«إن الأشكال الأدبية تحتاج من حينٍ لآخر إلى إعادة صياغتها من جديد ، بل هي أحيانًا تختفى لتُبعث في صورة جديدة» .

ويقول : «تقدير الجديد لا يأتي إلا نتيجة لإتقان دراسة القديم وتذوقه» .

ويقول : «ليس المجدِّد هو من يجهل القديم أو لا يستطيع تذوقه ، بل هو من أتقن دراسته ، وتذوقه ، ثم تجاوزه ، لأن مهمته أن يضيف» .

وهذا تأسيس لما يريد أن يصل إليه من وضع أساس يجمع بين طبيعة الإبداع الأصيل ، والتلقي الواعي في دائرة من التكامل ، فالأعمال التراثية الجادة الخصبة تُقرأ في كل عصر قراءة مختلفة ، فنحن لا نستطيع أن نقرأ هذا التراث الواصل إلينا كما كان يُقرأ زمن كتابته ؛ لأن قارئ التراث لا يستطيع أن يقرأه بمعزل عما وصل إليه عصره من إضافات ، وهذه القراءة الواعية المستولدة للجديد ليست تمحلاً أو لعبًا ، فهذه الآمال التراثية

الجادة حبلى بهذه الإضافات . هذا دخول آمن إلى نظرية التلقي ، وربط واعٍ إلى قضية التراث ، وإلغاء لحاجز موهوم بين التراث والحداثة .

ثالثًا – لقد اختار يوسف الشاروني من التراث العربي نصوصًا منشورة محقَّقة ، وهذا يعني أنه لم يُقبِل عليها بقصد تقديم «صيغتها» الصحيحة الموثقة إلى القارئ ، أو أنه ينقل تلك النصوص من عصر «المخطوط» إلى عصر «المطبعة» . إنها جميعها نصوص محقَّقة مطبوعة ، بل ربما تكرر تحقيقها ، وقد أشار إلى هذا ، من ثمَّ فقد اختار لعمله مجالاً آخر ، هو الأكثر ملاءمة لنشاطه الإبداعي النقدي ، وهذه إحدى علامات التكامل في وعي الكاتب وتكوينه الثقافي .

وهذه بعض أمثلة من إضافاته الفكرية والنقدية المهمة ، التي يستخرجها من هذا التواصل المستمر مع التراث ، ووعيه بمذاهب الإبداع والنقد عبر العصور :

١- فحين يطرح السؤال (القضية) : هل عرف العرب القصة؟ يبدأ من انتقاص «رينان» لقدرة المخيلة العربية ، ويرفضه ويتهمه ، ويصف المرددين لمقولته بأنهم «جوقة» ، ويلتمس بذور القصة عند العرب في قصص الحيوان كما تتجلى في الأمثال العربية ، وهذه الأمثال متأصلة في أرض الثقافة العربية ، تسبق أي اتصال حضاري ، ومن ثمَّ يخلص إلى أن «العرب عرفوا قصة ما قبل المطبعة كما عرفها الأوروبيون» . وبهذا يستند تطور فن القصة في أوروبا إلى أمرٍ آخر لا علاقة له بفن الأدب في ذاته ، وهو اختراع المطبعة ، فالقصة الشفاهية تختلف عن القصة المطبوعة ، من ثمَّ يرى – بحق – أنه ينبغي أن نحرر مصطلح قصة ورواية من مطالب وخصائص القصة المطبوعة ، وفي هذه الحالة لن نقول إننا أخذنا فن القصة عن الغرب ، أو أن التراث العربي لم يعرف هذا الفن القصصي .

٢- وحين يعرض لأدب الاعتراف في تراثنا العربي يلاحظ ما هو معروف من أن النشاط العربي في هذا المجال اكتفى بالوقوف عند حد «السيرة الذاتية» ، ولم يتوغل إلى مساحة «الاعتراف» ، فجاءت السير العربية وقد اتجه كُتَّابها إلى إضاءة ما يتميزون به من نشاط خاص ، كالتصوف أو القتال ، أو الطب ، منصرفين عما يتجاوز حدود الوجود العام ، الإنساني ، العقلي ، إلى السلوكيات الخاصة ، وما يتصل بها من نزوات أو شذوذ ، لايجدون فائدة أو جمالاً في ذكرها ، بعكس صراحة فن الاعترافات في الغرب . إن إضافة يوسف

الشاروني في هذه القضية تعتمد على توسع وتنظير في قراءة تجليات الحضارة العربية ، بل الحضارات الشرقية ، حتى قبل عصر الأديان السماوية ، إذ يشير إلى أن الفنون التشكيلية ، ومنها التماثيل ، في تراثنا - على إطلاقه - لم تعرف العري ، فالعزوف عن تعرية الجسم الإنساني في فننا التشكيلي الشرقي هو ثمرة نازع روحي ونفسي (حتى قبل انتشار الأديان السماوية) هذا النازع هو الذى يحيد بنا عن تعرية نفوسنا حين نتحدث عنها .

٣- أما اللمحات النقدية المنبثة في أثناء الدراسات التراثية فإنها تعكس مدى الخبرة بهذا التراث ودقتها ، والقدرة على إغناء قراءة الإبداع التراثي بالوعي النقدي الحديث .

فيشير في دراسة عن الحب في تراثنا العربي إلى أن الجاحظ عرض رأيه في الحب في موضعين : في كتاب الحيوان ، وفي رسالته عن العشق والنساء . وكذلك يشير إلى أن السرّاج - مؤلف : مصارع العشاق - ربط بين الحب والموت .

وفي دراسته عن «الصاهل والشاحج» لأبي العلاء المعري يذكر أن إنطاق الحيوان بلغة الإنسان كان لونًا أدبيًا معروفًا من قبل أبي العلاء ، إلا أن إنطاقه بالشكوى من ظلم الإنسان كان هو الجديد ، الشائع في أدب القرن الرابع الهجري . ثم يتعقب مواضع الإشارة إلى الحيوان في مختلف مؤلفات المعري ، بما يدل على دأبٍ وتعقبٍ للموضوع .

وحين يعرض لرسائل إخوان الصفا فإنه يستخرج منها دلالتين :

١- حرية المعرفة .

٢- التأليف الجماعي .

فإذا توقف عند إحدى هذه الرسائل ، وهي أقربها إلى الفن القصصي : رسالة شكوى الحيوان من ظلم الإنسان ، أو كما اختار لها عنوانًا فرعيًا شارحًا : «الإنسان يحاكم نفسه» ، فإنه يقرّب شكل الحوار فيها إلى حوار المسرح الذهني ، وأن الطابع المسرحي غالب على هذا العمل حيث تقدم الشخصيات بصيغة درامية تمزج بين الفعل والحركة . وفي قراءته النقدية المتميزة لهذه الرسالة ذات الطابع الدرامي يغني تلقينا لها بأن يقول : إن محاكمة الإنسان لنفسه فيها محكومة بانتصاره ، محسومة لصالحه ، فهي محاكمة صورية مقررة الحكم سلفًا ، أشبه بتلك المحاكمات السياسية في النظم الدكتاتورية .

أما ملاحظاته الأسلوبية فإنها تكشف عن هذا الوعي النقدي الجمالي العميق ، والخبرة الحياتية المتوسعة ، فلأن الكركي يطير في الجو صفين صفين ، فإن الطاووس حين يقدمه يستخدم المثنى في التعريف ، كما يجعله يستخدم المثنى في تسبيحه تعبيراً عن هذه الظاهرة الخاصة به ، إذ يقول الطاووس :

«وأما الكركي الحارس فهو ذلك الشخص القائم في الصحراء ، الطويل الرقبة والرجلين ، القصير الذنب الوافر الجناحين ، وهو الذاهب في طيرانه في الجو صفين ، الحارس بالليل نوبتين . . .» إلخ . وكذلك يمتد بمبدأ التوازن في تكوين محتوى كتاب «المكافأة وحُسن العُقبى» ما بين الجزاء الحسن ، والجزاء السيئ ، إلى أن يكون التوازن فنيًا في بناء القصة ، وموسيقيًا في تكوينها اللغوي الصوتي .

وحين يقرأ حكايات السندباد أو رحلاته يمدنا بخبرة خاصة ؛ إذ يلاحظ أن شخصية السندباد لا تتطور ، كأنما لا ذاكرة له ؛ إذ لم يستفد من أية خبرة سابقة ، وهذا المنحى الذى فُرض عليه من صانعي حكاياته قد أمكن تحويله من السلبي إلى الإيجابي ، فوُظف توظيفًا فنيًا موثراً ، فلولا هذا النقص فيه ما تكررت رحلاته ، ولا استوعب من دروس الخطر ما يردعه عن تجديد المحاولة .

٣

إن كلية النفس ووحدة المَلَكة المفكرة وعودة الفروع إلى أصل أو بؤرة مما هو أصيل في الشخصية الواعية – تأبى أن تتشرذم المَلَكة أو تتعارض القدرات .

بعبارة أخرى . . إن هذا المحور التراثي لا بد سيتبادل التأثير والتأثر مع المحاور الأخرى ، ولا يُتصور أن يتجمد هذا الإحساس الحي بالتراث وأن يظل حبيس اللحظة التي ينفتح فيها قول مباشر من صميم القضايا التراثية . من ثم سيكون من الواجب أن نرعى أطياف التراث ، وأمشاجه ، ومذاقاته . . المتسربة في جوانب مختلفة من أنشطة يوسف الشاروني ، تلك الأنشطة التي تتجاوز الإبداع القصصي إلى الاهتمام بالأدب العماني ، وإن كان هذا بمثابة استجابة مباشرة لعلاقة عملية ، فلن يغيب عن البال أنه استجابة حرة ، لم تكن مهمة عمل ولا شرطًا فيه . لقد تعددت مسارات هذه الاستجابة لخدمة التراث وكان الانتقال بحكايات وخرافات شعبية من مستوى التداول الشفاهي إلى التسجيل الصوتي ،

فالكتابي ؛ حفاظًا على هذه الآثار أن تندثر . إذ لاحظ أن الجيل الحالي مشغول بالثقافة التليفزيونية ، مما يهدد هذه الفنون الشعبية في وجودها ، مع ما تضيء من صفحات الماضي وثقافته وعقائده وأعرافه ، مما يهتم له المؤرخ والباحث الاجتماعي ، والنفسي ، فضلاً عن الأديب . . ولقد دلت مقدمة الكاتب لأحد هذه الكتب ، وهو «قصص من التراث العماني» على وعيه وقصده إلى كل هذه الجوانب .

وكما امتد نشاطه التراثي إلى ما هو شعبي إقليمي خاص بعمان ، وليس تراثًا عربيًا مشتركًا ، فكذلك امتد إلى ما هو منتسب إلى العربية بعدها المرجع والإطار اللغوى الثقافي حتى وإن كان المؤلف غير عربي ، وذلك حين اهتم بكتاب «عجائب الهند» لمؤلفه بزرك بن شهريار ، وهذا الكتاب يصفه خيرى شلبي في تقديمه له بأنه أكثر إثارة من حكايات ألف ليلة ، «وأنه كتاب يجمع بين الحسنين : الإثارة الفنية التى تقدمها هذه الحكايات ، كما رواها أصحابها بتلقائية وتدفق وحرارة واقعية ، والإثارة العملية التي تقدمها هذه الدراسة الأدبية العلمية معًا ، بقلم واحد من أساطين القصة العربية والنقد العربي» . ليس في هذا التقديم مبالغة ، فقد بذل الشاروني في خدمة هذا الكتاب النادر ، المحقَّق ، الموثَّق ، ما يتجاوز التحقيق والتوثيق ، بأن منحه وجوداً حقيقياً من خلال التحليل ، وتقصي المنابع ، والمقارنة ، والموازنة ، وتعقب الأشباه من السوابق واللواحق . . وهذه الدرجة من الوضوح العلمي هي التى تمنح أي نص تراثي أو غير تراثي حياته الحقيقية ، القابلة للتفاعل ، والنمو ، والتشعب عبر إبداعات أخرى جديدة ، هي بمثابة قراءات جدلية مع هذا الأصل القديم .

هناك أمران آخران ، لا ينفرد بهما يوسف الشاروني في نشاطه المتنوع ، ولكن اهتمامه الكمي والكيفي أو النوعي يعطي مؤشراً إيجابيًا ليس بعيداً عن تأثره بهذه الحالة العاكفة على التراث المشغوفة به . الأمر الأول ما هو نقيض أو معاكس للتراث ، في مجال القصّ خاصة ، وهي القصة التنبئية ، الضاربة بحدس الاحتمال في حركة المستقبل ، مما جرى العرف النقدي على تسميته : قصة الخيال العلمي . إن كتابات يوسف الشاروني هنا ، في جانب التأصيل الفني لهذا النوع ، كما في متابعة إبداعات كتاب «قصة الخيال العلمي في مصر» وفي أنحاء الوطن العربي– تحقق السبق ، والغزارة ، والدقة النقدية . ومما يُحتسب له أنه من بين القلة من النقاد الذين اهتموا بهذا النوع من الكتابة الفنية .

الأمر الآخر : العناية الواضحة بشخصيات الأدباء والمبدعين ، فضلاً عن الراود القدماء المنتمين إلى عصور التراث من أمثال أسامة بن منقذ ، وابن ماجد البحار العماني الشهير . وقد صدر له أخيراً كتاب «مع الأدباء» الذي قامت مادته على رسم حيوات أهم شخصيات النهضة الفكرية والأدبية ، مثل : أحمد أمين ، والزيات ، والعقاد ، وهيكل ، وتيمور . . ويكتسب هذا الاهتمام بالشخصيات دلالة نفسية وإنسانية رفيعة حين يكتب عن معاصريه من أنداده في العمر ، ومن بعدهم ، مثل : عبد الرحمن الشرقاوي ، وسعدالدين وهبه ، وسليمان فياض ، وأبو المعاطي أبو النجا وغيرهم . إن الخدمة الجديرة بالتقدير أن هذه الأسماء على شيوع المعرفة بها ، وتداول أسمائها ، لا يكاد القارئ لها يهتدي إلى المعرفة بثوابت حياتها من الميلاد إلى الثقافة ، والنشاط العلمي ، والمؤلفات . . . إلخ .

إن المعاصرة حجاب . . هكذا قالوا ، ولكنها لم تكن كذلك بالنسبة ليوسف الشاروني ، الذى نشر أزهار كلماته المتعاطفة في أعناق عشرات من أدباء الوطن العربي .

ولكن لماذا يعد هذا الضرب من النشاط البحثي أثراً من وحي التراث ؟

سنلاحظ أولاً أن الشاروني يكاد يكون نسيج وحده في هذا الاهتمام . . أو على الأقل بهذا الحجم من الاهتمام . أما لماذا التراث؟ فلأن عناية التراث بالشخصية لا يعدلها اهتمام آخر ، كما لا ينافس التراث العربي فيها تراث آخر . إن التاريخ الإسلامي نفسه مكتوب (على تعدد الكتابات) على هيئة تاريخ شخصيات : أنبياء وخلفاء وملوك وسلاطين وقادة!!

هذه خاصية واضحة يدركها أو يتشربها كل من يعايش هذا التراث العربي . . فإذا كان الاهتمام بالشخصية شعاع من التراث انعكس على عقل يوسف الشاروني ، فإن هذا التعاطف الدمث الذى كتب به عن تلك الشخصيات شعاع من قلبه المصري الذي يعتنق السلام والحب ويرعى المعرفة فطرة وسليقة .

هل يمكن أن نختتم هذه الفقرة بوقفة عن الإبداع القصصي ليوسف الشاروني ومدى حضور التراث العربي فيه ؟

أعتقد أن هذا الموضوع لا يصلح أن يكون فقرة ختامية في بحث يحاول أن يكون شاملاً . إنه يستحق أن يكون موضوعًا خاصًا ، وأن تكون بدايته الإحساس باللغة ، وبناء الجملة ، والتشكيل الإيقاعي للأسلوب ، ثم يمتد البحث ليشمل طريقة انتقاء الحدث ، والميل إلى الغرائبية والقدرية ، وإسباغ ثوب المألوف عليهما .

سأشير إلى أمر واحد ، وإن يكن التمثيل جزئيًا ، فإنني أرجح صواب التمثيل وقدرته على أن يرتقي إلى مستوى الخاصية الفنية ، وهذا الأمر يتعلق بالزمن في القصة ، أو الزمن السردي . إن يوسف الشاروني الذي قرأ بتمعن إبداعات عالمية لكبار كُتّاب هذا الفن : القصة القصيرة ، من تشيكوف إلى موباسان ، وإدجار آلان بو ، وغيرهم- لا يخفى عليه أن القصة القصيرة تؤثر المدى الزمني القصير ، وأن هذا التركيز الزمني جزء من شعرية القصّ ، ودافع في اتجاه درامية التشكيل . ولكن هذا الوعي «النظري» - ربما - تعارض مع وعي آخر مصدره التراث ، أو هو أحد مصادره الأساسية وهو ما أشرنا إليه سابقًا من اهتمام بالشخصية ، ليس في مثولها الآني ، وأنما في امتدادها الحيوي التاريخي . . ومن هنا سيطر على الزمن في قصصه القصيرة ميل إلى الامتداد ، بقصد الكشف عن الجذور ، والتعليل للدوافع ، ورصد التقلبات .

نستطيع أن نقرأ قصة «العشاق الخمسة» ، أو «المعدم الثامن» أو «الطريق» أو «الوباء» ، وهي قصص متقنة ، بل إن قصة «الطريق» تدخل في نسق «الشيئية» ، وتضع تحت المجهر ، وتعرض بآلات التصوير البطيء جدًا ، ما لا يزيد عن بضع لحظات أو دقائق ، تقارب ، ثم تواجه ، ثم تقاطع فيها شخصان ، كان بينهما لقاء قديم جدًا ، نسيه كل منهما ، أو نسي الشخص ، وإن ظل شيء ما عالقًا بالذاكرة عن طابع الشخصية . مع هذا التركيز القوي المتوازن بين عنصري الزمان (الخارجي) والمكان (الطريق) في القصة ، فإن الكاتب يرجع بالذاكرة إلى عدة أعوام مضت قد تجاوز العشرة . . وفي قصة «قديس في حارتنا» ، وهي قصة فلسفية نفسية متفردة بنموذجها ، تبدأ بعم إسماعيل في مقابل الراوية ، أو السارد للقصة : «أنا أعرفه منذ زمن طويل . . منذ كنت صبيًا ألعب مع أصدقائي في حارتنا» ، «ولقد حدث ذات يوم أن تشاجر عم إسماعيل مع زوجه الشابة» . هنا نلاحظ إطلاق الزمن ما بين وصفه بالطول ، أو تنكير إدراكه بأنه ذات يوم حدث كذا . . والمهم أن الرجل قضى خمس سنوات (وهذا أول تحديد) في مستشفى الأمراض العقلية!! ولكنه لا يلبث أن يطلق

التحديد السابق من عقاله ، ويفتحه بما يتجاوز السنوات الخمس : «في هذه الأثناء كنت قد كبرت ، وتزوجت ، وأنجبت لي زوجي طفلاً ، وطفلين» .

وينتهي اللامحدد . . إلى محدد مجهول : «لكن حدث ذات يوم» - «وقد حدث بعد ذلك بأيام قلائل» - «ولقد مات لي طفل وأنجبت لي زوجي طفلاً آخر» - «فقد حدث في إحدى وقفات عيد الأضحى» - «ولقد مضى شهر وشهر ، فلما كان الشهر الثالث» .

«فلقد تقدمت بي الأيام ، وكونت بعض الثروة ، وهأنذا أنوي أن أزوج ابني في الأيام القليلة المقبلة . .» .

المفارقة التي تستحق أن نتأملها بروية أن هذه الأزمنة - إلا القليل منها - تصدر عن وعي الراوية ، وتخصه ، في حين خضع عم إسماعيل - جوهر التجربة في القصة الفلسفية - للزمن النفسي ، المتماوج ، المنطلق بلا ضفاف تحده أو تحدده .

ألقيت في الاحتفال بالعيد الماسي ليوسف الشاروني بالمجلس الأعلى للثقافة ، بمبنى الأوبرا بالقاهرة ، ديسمبر ١٩٩٩م .

مع تراثنا الأدبي

عُمان في كتاب عجائب الهند

بره وبحره وجزائره

تأليف : بزرك بن شهريار الناخذاه الرامهرمزي

لما كان لعُمان تاريخ يمتد إلى الألف الثالثة قبل الميلاد ، فإنه من الطبيعي أن يرد ذكرها في كثير من المؤلفات القديمة كمؤلفات الرحّالة والجغرافيين والمؤرخين عربًا وغير عرب ، ومن أبرز هذه المؤلفات الكتب المعروفة بكتب العجائب ، وهي كتب ألّفها أصحابها في العصور الوسطى ، وقد أحصى حاجي خليفه ما عرفه منها في كتابه «كشف الظنون» الذي ألّفه في القرن السابع عشر الميلادي ، فكان عددها أربعة وعشرين كتابًا ذكر عناوينها تحت مادة العجائب .

ومن المفروض أن تعالج هذه الكتب موضوعات الجغرافيا والتاريخ الطبيعي ، بمعنى أنها تصف البلدان وأهلها ومسالكها وحيوانها ونباتها وتربتها ، إلا أنها - فيما يبدو- قد ألّفها أصحابها بحيث يكون لها الطابع الذي نطلق عليه اليوم اسم «الكتب الشعبية» التي تؤلّف لغير المتخصصين ، فما يهم مؤلفيها أن يجمعوا فيها غرائب الموجودات ليجذبوا إليها أكبر عدد من القراء .

ويرى الدكتور حسين فوزي في كتابه «حديث السندباد القديم» أنه كلما كان المؤلف قليل الحظ من العلم ، كانت طريقته في إيراد ما يروي طريقة ذاتية ، لأن معارفه القليلة لا تتيح له النظر إلى ما يروي نظرة موضوعية ، وقد يُضاف إلى هذا أنه وهو يكتب للجمهور مدفوع بما يتوقع أن يثيره فيهم من دهشة ، مما يغريه بعدم الحرص على الدقة بل يصبح أكثر استعداداً للمغالاة ، كذلك فإن مما يروى يكون منقولاً عن غيره ، فلم تصل إليه الوقائع إلا مشوهة تشويهاً بالغًا عبر الألسن والأسماع والمخطوطات المغلوطة ، والأوصاف التي عبث بها العابثون جهلاً أو رغبة في التشويق والإمتاع .

من هذه الكتب «فريدة العجائب وخريدة الرغائب» لابن الوردي ، و«مختصر العجائب» لإبراهيم بن وصيف شاه ، وهي كتب مضمونها أقرب إلى الخرافة ، بينما نجد في

كتب أخرى من المعارف الإيجابية ما يرفعها إلى مرتبة المؤلفات العلمية بمقياس عصرها مثل موسوعة القزويني «عجائب المخلوقات» وكتاب الدمشقي «نخبة الدهر في عجائب البر والبحر» .

ونلاحظ أن المزج بين الوقائع والأوهام لم يكن قاصراً على الكتب العربية وحدها ، إنما كان صفة غالبة على جميع مؤلفات العهود السابقة لعصر النهضة العلمية الحديثة ، سواء فيما كُتب بالسنسكريتية أو البهلوية أو الفارسية من لغات الشرق ، أو باليونانية واللاتينية من مؤلفات الغرب . وقد ذكرنا هذه اللغات على التخصيص لأن الكتب التي كُتبت بها كانت مرجع العرب في نهضتهم العلمية ، فهي مسئولة عن كثير من المعارف الثمينة الواردة بالكتب العربية في القرون الوسطى ، كما تتحمل تبعة الكثير من التحريف . (د . حسين فوزي ، حديث السندباد القديم ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٣ ، ص٣٧) .

وفي عام ١٨٨٦م قدَّم المستشرق الهولندي فان ديرليت إلى مؤتمر المستشرقين السادس بمدينة لايدن كتابًا عربيًا عنوانه «عجائب الهند ، بره وبحره وجزائره» لمؤلف اسمه بزرك بن شهريار الناخذاه (أي الربان ، لأن ناه معناها سفينة ، وخذاه معناها رب أو سيد) . وقد نشره فان ديرليت عن مخطوط بمكتبة أيا صوفيا باستنبول (القسطنطينية اليوم) يُعد أقدم مخطوط معروف للكتاب ، ونشر إلى جانب النص العربي ترجمة فرنسية قام بها مارسيل ديفيك . وقد أسعدني الحصول على نسخة مصورة من هذا الكتاب من مكتبة جامعة لايدن نفسها عن طريق الصديق أسعد جابر المدرس بقسم اللغة العربية بتلك الجامعة .

وقد قدَّر فان ديرليت أن بزرك ألَّف كتابه فيما بين سنتي ٩٠٠ و٩٥٠م معتمداً في هذا التقدير على التواريخ التي أوردها مؤلف الكتاب تحديداً للزمن الذي حدثت فيه بعض وقائعه ، ثم على قرائن استدلالية من نصوص الكتاب ، وبعض ألفاظه وحوادثه . (المرجع السابق ، ص٤٣) .

وقد عارض بعض المستشرقين هذه التواريخ ، وسواء أصاب فان ديرليت في تحديد تاريخ الكتاب وتاريخ نسخ المخطوط أو أصاب معارضوه ، فإنه أحد كتب العجائب المؤلَّفة فيما بين القرنين العاشر والرابع عشر ، جمع فيه مؤلفه أو مؤلفوه حكايات البحَّارة والمسافرين

ما بين ساحل إفريقيا الشرقي وبلاد الهند والزابج (جزائر الهند الشرقية) والصنف (الهند الصينية) والصين ، فهو صورة من الحياة فيما يُعرف بالبحر الشرقي ووصف شواطئه وجزائره تساعدنا على فهم كثير مما ورد في كتب الجغرافيا العربية ، كما نجد فيها أكبر المعونة على شرح القصص البحرية وتحليلها في الأدب العربي . وإذا صدقنا روايات صاحب الكتاب فإننا نجد فيها سجلاً قيّمًا لما كانت تتناقله الألسن والأسماع في موانئ سيراف ورامهرمز عن ربابنة بحري الهند والصين .

والكتاب خليط من التخريف والصدق ، والوصف البليغ والمبالغة ، تتتابع حكاياته في شيء من التنظيم أحيانًا وفي غير تنسيق أحيانًا أخرى .

أما أسلوب الكتاب فإنه سهل دارج ، تغلب عليه الركاكة ، ويُرجع الدكتور حسين فوزي ذلك إلى أن المؤلف أجنبي عن اللغة العربية ، أو أنه وضعه باللغة الفارسية وعرّبه رجل من العوام . (المرجع السابق ، ص٤٤) .

عجائب الهند وألف ليلة وليلة

يقول فان ديرليت في مقدمته : إن تشابه بعض قصص الكتاب مع قصص كتاب ألف ليلة وليلة لا يحملنا على القول بأن أحدهما أخذ عن الآخر ، لكن ما يمكن قوله إن كلًّا من الكتابين قد استقى قصصه من مصدر واحد .

من هذه القصص قصة الطائر العظيم الحجم الذي يمكن أن يتعلق برجليه الشخص ويحمله من مكان إلى مكان آخر ويسمى في ألف ليلة بالرخ . وقد استخدم هذا الطير إخوان الصفا (في القرن الرابع الهجري) في بعض ما ورد في رسائلهم من قصص رمزية .

ومنها قصة وادي الماس وكيف يحصل عليه التجار بذبح الغنم وتقطيعها قطعًا يقذفون بها في كفة منجنيق ، فإذا قذفوا باللحم انحدرت عليه النسور لتخطفه ، فإذا رأوا النسر قد أخذ اللحم تتبعوه حيث يمضي ويتلقونه بالضجيج والضرب على الصفائح والخشب ، فيهرب تاركًا اللحم وقد علقت به حجارة الماس .

وقد استطاع مؤلف قصة ألف ليلة وليلة أن يلائم بين قصة الطائر العظيم الحجم أو الرخ كما يسميه وقصة وادي الماس في حكاية واحدة شيقة ، ترِد على لسان السندباد كأنها تجربة شخصية .

من هذه القصص أيضًا قصة الجزيرة التي يرسو عليها الملّاحون وما أن يوقدوا نارًا حتى تتحرك ثم يتضح أنها حيوانٌ بحريٌّ كبيرٌ كالسلحفاة أو غيرها كانت قائمة على وجه المياه ، ولما أحست حرَّ النار ولسعتها تحركت هاربة . وشبيهٌ بها قصة ذلك البحار الذي رمته الرياح إلى بعض المراسي من بلاد البجم ، فصعد هو وأصحابه إلى غيضة من تلك الجزائر فيها أخشاب قد مضت عليها الدهور مطروحة قد وقع بعضها على بعض ، فطاف في الغيضة يطلب دقلًا لمركبه ، فوقع اختياره على دقل أملس حسن في نهايته الاستقامة والغلظة ، والخشب فوقه مشوش كما قد وقع في طول الأيام ، فقدره فوجده زائدًا على حاجته ، فأحضر المنشار ليقطع منه خمسين ذراعًا بمقدار حاجته ، فلما وضع المنشار عليه وابتدأ ينشر تحرك وانساب وإذا هو حية ، فتبادروا إلى الماء فألقوا نفوسهم فيه ولحقوا المركب وسلموا منه . (بزرك بن شهريار الناخذاه الرامهرمزي ، عجائب الهند بره وبحره وجزائره ، طبعت على النسخة المطبوعة بمطبعة بريل بلندن سنة ١٨٨٣ ، ط١ سنة ١٩٠٨ على نفقة الحاج محمد أمين دربال الكتبي ، ص٣٣) . وقصة ذلك البحار الذي رأى على بُعد ما يشبه الجزيرة السوداء ، ولرغبته في سرعة السير لم ينقص منها ، فما أن وصل إليها حتى ضربته وإذا هي دابة من دواب البحر ، فلما لمست المركب ضربته بذيلها فانكسر ، «فسلمت أنا وابني والكارين في الدونيج ، ووقعنا إلى بعض جزائر الديبجات ، فأقمنا بها ستة أشهر إلى أن أمكننا الخروج ، فوصلنا إلى عُمان بعد شدائد عظيمة مرت بنا» . . (المرجع السابق ، ص٤٦) .

ومن الأخبار الموجودة في كتاب عجائب الهند واستخدمها القاصّ الشعبي في ألف ليلة جبل المغناطيس ، وأنه لا يسير في ذلك النهر الذي به هذا الجبل مركب فيه حديد لئلا تجذبه الجبال المذكورة لقوتها ، والفرسان الذين يسلكون تلك الجبال لا ينعلون دوابهم ، ولا يكون في سروجهم حديد ولا في ركبهم ولا لجم خيلهم .وهو ما نجده مستخدمًا في القصة التي يرويها القرندلي الثالث أو الصعلوك الثالث أو عجيب بن خصيب داخل قصة الحمّال مع بنات بغداد .

ومنها كذلك قصة الغول أو الكيكلوبس كما وردت في الأوديسا لهوميروس ، وهو ذلك العملاق الذي يفترس البحّارة ممن ألقتهم المقادير حيث يعيش ، فيشوي واحدًا منهم كل ليلة وما يلبث أن يستغرق في النعاس وهو يشخر شخيرًا هائلاً ، لكن ذكاء الإنسان

يستطيع في النهاية أن يتغلب على هذه القوة البدنية الهائلة ، فما أن يسكر أو يسكروه حتى يضعوا في النار بعض السفافيد التي شوي عليها إخوانهم من قبل ، ويدخلوها وهي حامية في عينيه أو عينه ، وبذلك يتمكنون من الهرب والنجاة من موت محقَّق . (عجائب الهند ، صفحة ١٣٦ ، ألف ليلة وليلة ، الحكاية الثالثة من حكايات السِندباد البحري وهي السفرة الثالثة) .

لهذا فليس غريبًا أن نجد اسم عُمان يرد في قصص ألف ليلة وليلة مثل قصة هارون الرشيد مع الشاب أبو الحسن العُماني . كان أبوه كثير المال له ثلاثون مركبًا تعمل في البحر أجرتها في كل عام ثلاثون ألف دينار (وهكذا نرى أثر شهرة عُمان البحرية على القاصّ الشعبي لألف ليلة وليلة) ثم مات هذا الولد . وكان ابنه أبو الحسن قد سمع عن الحسن البصري وأنه ليس في البلاد أحسن من بغداد وأهلها ، فباع المراكب بمائة ألف دينار وباع العبيد والجواري فصار لديه ألف ألف دينار غير الجواهر والمعادن ، واكترى مركبًا شحنها بأمواله وسائر متاعه وسافر بها أيامًا وليالي حتى جاء البصرة ، فأقام بها مدة ، ثم استأجر سفينة أنزل بها ماله وسار أيامًا قلائل حتى وصل بغداد وسكن في حارة الكرخ ، واستأجر دارًا في درب الزعفران ، ثم ما لبث أن أنفق ثروته على نزواته حتى لم يتبق معه دينارٌ واحدٌ . وكمعظم قصص ألف ليلة وليلة التي يكونٍ بناؤها صعودًا فهبوطًا فصعودًا أو انفراجًا فأزمة فانفراجًا ، فإن بطلنا العُماني يستطيع أن يعوض ثروته بأضعافها وأن يستعيد حبيبته التي فقدها حين أفلس لتصبح زوجته .

عُمان في كتاب عجائب الهند

لهذا فلا غرابة من ناحية أخرى أن نجد في كتاب مثل كتاب عجائب الهند أكثر من قصة إما يرويها عمانيون أو أبطالها عمانيون ، وهي كلها قصص بحرية عددها في الكتاب على وجه التحديد أربع وعشرون قصة ، منها تسع لا يذكر المؤلف أسماء رواتها بل يصف رواتها بأنهم بعض البحريين أو تجار البحر ومن ركبه أو بعض تجار سيراف أو «بعض أصحابنا» . وخمس رواها إسماعيل بن إبراهيم بن مرداس الناخذا أو القبطان ، ويقدمه لنا المؤلف في أول قصة رواها بأنه من بقية نواخذة بلاد الذهب وهو المعروف بإسمعيلويه ختن إشكنين ، وسنكتفي بالإشارة إليه في بقية القصص التي يرويها باسم إسمعيلويه إلا في قصة واحدة أخرى ، وربما تكون من أكثر قصص الكتاب اكتمالاً من الناحية الفنية على

نحو ما سنرى ، بينما تقترب الحكايات الأخرى من مستوى الخبر . ثم هناك راوٍ يطلق عليه المؤلف اسم «العماني محمد» وهو ينقل عنه قرب نهاية الكتاب ثلاثة أخبار ، وراوٍ آخر هو أبو الحسن محمد بن أحمد عمر السيرافي وينقل عنه خبرين عن رؤيته سمكة في البحر مرة وحية في البر مرة أخرى ، والدافع إلى رواية الخبرين هو الحجم غير العادي لكل منهما .

وفي إحدى الروايات نجد أن هناك ثلاثة رواة كل منهم ينقل عن الآخر . ونحن نلاحظ الشيء نفسه في قصص ألف ليلة وليلة ، فالقاصّ الشعبي رغم أنه لم يهتم بأن ينسب معظم قصصه إلى راوٍ محدد ، إلا أنه في بعض الأحيان نجده قد حرص على ذلك من باب الإيهام بوقوع الحدث . وبزرك بن شهريار رغم أنه يحمل لقب الناخذاه أي القبطان إلا أنه لم يروِ لنا قصة واحدة شاهدها ، بل كل رواياته منقولة عن الغير ، وهو غير حريص على إثبات صحة رواياته للقارئ ، لأنه يعلم أن ما بها من عجائب سيجعله يتغاضى عن البحث في مدى صحة ما يسمع أو يقرأ ، لهذا فهو أيضًا لم يكن حريصًا على تفنيد ما يروي إلا في قصة واحدة يتيمة :

«وحدثني - يقصد العماني محمد- أن بجزيرة الوقواق (يقال إنها اليابان الآن) دابة تشبه الأرنب تصير الذكور منها مرة أنثى ومرة ذكرًا ، والأنثى كذلك . والذي حكى لي ذكر أن بعض الهند قال إن أهل سرنديب يحدثون بهذا وما أدري ما أقول في هذه الحكاية . وقالوا إن الأرانب على هذه الصورة وهو عندي يستحيل ، والله سبحانه وتعالى أعلم» . كأنما باقي رواياته ليس فيها شيء خارج عن نطاق المألوف .

ويمكن أن تقسم العجائب التي ورد فيها اسم عُمان من حيث الموضوع أو «العجيبة» إلى قصص تتصل أولاً بالمبالغة في الحجم ، وهذا هو سبب روايتها ، وعلى سبيل المثال يروي المؤلف القصة التالية :

ومن عجائب الأحجام الضخمة أن «أحمد بن هلال أمير عمان حمل في سنة ست وثلاثمائة في حملة هدية حملها إلى المقتدر نملة سوداء في قفص من حديد مشدودة بسلسلة في قدر السنور (أي في حجم القط) ، وماتت هذه النملة في الطريق بناحية ذي جبلة (بالحجاز) فجُعلت في الصبر وحُملت إلى مدينة السلم (أي مدينة السلام بغداد)

ورآها المقتدر وأهل بغداد . وذكروا أنهم كانوا يطعمونها كل يوم منين شرائح غدوة وعشاء» . (عجائب الهند ، صفحة ٤٩) والمن كيل يوازي أربعة كيلو .

من نوادر القردة

وهذه قصة أخرى من قصص «عجائب الهند» تقرؤها فكأنك تقرأ إحدى قصص ألف ليلة وليلة حيث نجد البناء الفني المتشابه من أزمة فانفراج فأزمة فانفراج ، يقول المؤلف :

حدثني بعض البحريين أن مركبًا كان يمضي إلى صنف (بشاطئ الهند الصينية) من عُمان وسلم من أهله نحو عشرة في قارب ، فحملتهم الرياح إلى جزيرة مجهولة لا يعرفونها ، فرموا بنفوسهم على ساحلها وليس لهم حركة لشدة ما لحقهم في البحر من الأهوال والشدائد ، فمكثوا هناك بقية يومهم ، ثم قاموا فاحتالوا في القارب إلى أن جروه إلى الساحل وباتوا ليلتهم .

فلما أصبحوا مشوا في الجزيرة فوجدوا فيها ماءً عذبًا كثيرًا وغوطة حسنة وأشجارًا متكاثفة فيها ثمار شتى وموز كثير وقصب سكر ولم يروا فيها إنسيًا ، فأكلوا مما اشتهوا من الثمار وشربوا من ذلك الماء وانصرفوا إلى قاربهم فجروه إلى البر وسندوه بالخشب ، وجمعوا من ورق الموز والشجر فظللوه وأحكموا أمره وأصلحوا لأنفسهم إلى جانبه موضعًا يسترهم .

فلما مضت عليهم خمسة أيام أو ستة فإذا هم بقطعة قرود قد أقبلوا يتقدمهم قردٌ كبيرٌ جسيمٌ ، فوقفوا على القارب . وفزع القوم منهم . فصعدوا إلى القارب ، فلم يعرضوا لهم ، وأقاموا رئيسهم بمكانه فجعل يفرقهم يمينًا وشمالاً كما ينفذ العامل رجاله ، ثم عادوا إليه ، وجعل بعضهم يومئ إلى بعض كأنهم يتحدثون بشيء . فلما أمسوا انصرفوا . فورد على القوم من هذا أمر عظيم وخافوا على نفوسهم أن تقتلهم القردة ، وجعلوا يفكرون في الخلاص ليلهم وهم بسوء حال ، لا زاد معهم ولا يعرفون الطريق ولا يهتدون لحيلة .

فلما أصبحوا جاءتهم قردة فطافت بهم ثم مضت ثم عادت ومعها قردة أخرى ، فأومت إليها بشيء . قال هذا الرجل ، فحدثت عن واحد من القوم أنه قال : فتبعت القرود إلى أن دخلوا الغوطة ، ثم خفت على نفسي فرجعت بعد مدة مضت من النهار إلى أصحابي فسألوني فأخبرتهم .

فلما كان من غد عاودت القرود على تلك الصورة الأولى وجلس رئيسهم مع القارب ، ونفذهم في حوائجه على الرسم . فلما مضت ساعة من النهار جاء قردان مع كل واحد منهما قطع ذهب في نهاية الجودة فطرحوها بين يديه ثم عادوا بأجمعهم ، فأومأ بعضهم إلى بعض فانصرفوا ، ونزلنا إلى الأرض فأخذنا الذهب فإذا هو مثل العروق الغلاظ في نهاية الجودة ، فورد علينا من السرور بذلك ما نسينا معه بعض ما نحن فيه .

فلما أصبح جاءت قردة وطافت بنا ثم مضت ، فمضيت خلفها إلى أن أمعنت في الغوطة ، وخرجت من الغوطة إلى صحراء أرضها رملة سوداء . فحفرت القردة بين يدي ووقفت ، فجلست فحفرت في الموضع ، فوجدت عروق الذهب مشتبكة ، فلم أزل أقلع إلى أن دميت أصابعي ، وجمعت ما قلعته وحملته ورجعت فضللت عن الطريق لاشتباك الشجر ، فتعلقت ببعض ذلك الشجر وبت فيه ليلتي .

فلما أصبحت إذا بالقردة وقد وافت على الرسم فتركتها حتى مضت ثم تبعتها إلى أن رأيت البحر وتعلقت بشجرة من الشجر فأقمت عليها إلى الليل ، فلما انصرفت القرود نزلت فوافيت أصحابي فتلقوني وهم يبكون وقالوا : إنا لم نشك أنك قد تلفت . فحدثتهم بالصورة ، وطرحت الذهب بين أيديهم ، فتجدد لنا همٌّ وغمٌّ لأنَّا لما استغنينا (أي أصبحنا أغنياء) لم نجد سبيلاً إلى حمل ذلك ولا طريقًا ولا معنا ما نحمله فيه ، لأنَّا متى حملناه في القارب لم نأمن الغرق لصغره ، وإذا حملناه لم نهتد الطريق . ثم أجمع رأينا أن نمضي إلى تلك الصحراء ونقلع الذهب ونحمله نحو قاربنا ونتوكل على الله عز وجل . فكنا نمضي في كل غدوة من الغدوات التي لم يجر للقرود أن يجونا (يأتونا) فيها ، فنقلع ونحمله . وحضرنا عند القارب ودفنا الذهب .

ولم نزل نقلع الذهب وننقله مدة سنة إلى أن حصل لنا شيء عظيم لا يُعرف مقداره ، والقرود مع ذلك تجيء يومًا ويومًا لا تجيء . ونأكل من ثمار تلك الجزيرة ونشرب من ذلك الماء .

فبينما نحن على حالنا تلك إذ مرَّ بنا مركبٌ ماض إلى عُمان أو إلى سيراف ، قد أسقطه الريح وركبه البحر ، فرمى كل ما في جوفه ، ومات أكثر رجاله غرقًا وشرقًا من شدة ما ركبهم البحر . فلما رأوا الجزيرة وأرادوا الانحياز إليها فلم يقدروا ، فبقوا متماسكين إلى أن

أحدُّوا النظر إلى البر ورأونا ورأوا الدونج فوق البر ، فتطارح لنا رجلان من رجاله بحبل ، ولم يزالوا يعاندون . فلما رأيناهم أخذنا حبالنا وتطارحنا إليهم في البحر فتلقيناهم وربطنا حبالنا مع حبالهم . فلما صارت الحبال في البر استوثق بها حتى مضى اثنان فأشرفا على المركب فإذا بالبنانيه (البحّارة) والربان وبعض التجار قد أشرفوا على الموت من شدة الهول ، وقد كلُّوا مما يمتحون الماء وهم حينئذٍ في وسط اللجة . فقالوا لأصحابنا : اجذبونا إلى البر وخذوا ما بقى معنا من البضائع والمتاجر . وقال الربان : يا إخواننا اجذبونا إلى البر وخذوا المركب ملكًا . فقال أصحابنا : ما نفعل شيئًا من ذلك بل نجذبكم إلى البر ولنا نصف هذا المركب ملْكًا . قالوا : حبا وكرامة . وتعاقدوا على ذلك وشهد بعضهم على بعض . ثم قال لهم أصحابنا :

- ولنا عليكم شرط .

- وما هو؟

- نشحن نصف هذا المركب بملْكنا لا يشاركنا فيه أحد ولا يعترضنا فيه أحد .

- لكم ذلك .

- ونوسقه وسق المتعارف لا يحيف عليه فيغرق .

- هذا شيء قد جربناه . وما تخلصنا منه إلى الآن ، فنناشدكم الله إلا ما خلصتم حشاشنا من هذا الهول الذي نحن فيه .

فتطارح أصحابنا إلى البر . وجاءت القرود ، فلما رأونا نجذب حبل المركب جذبوا معنا . فجاءت المركب في أسرع وقت . فتطارحت رجال المركب إلى البر شوقًا إليها لما جرى عليهم . فلما أصبحنا عرّفناهم موضع الثمار ، فأكلوا وشربوا ورجعت لهم نفوسهم . فجاءت القرود من الغد بالذهب على الرسم فآثرناهم به على نفوسنا لأنّا اكتفينا منه . وقدمنا المركب فأوسقنا وشحنّا نصف المركب ذهبًا ، وأوسق الربان النصف الثاني له ولتجّاره ذهبًا . وتزودنا مما في الجزيرة ، وواتت الرياح وأسرينا ، فدخلنا بلد الهند ونقل كل واحد منّا نايبه إلى موضعه ، فكان الذي وقع لكل رجل منا ألف ألف مثقال ومائة ألف وأربعة وأربعون ألف مثقال (١١٤٤٠٠٠) ، فلم نعد نركب بحرًا . وهذا من أغرب ما سمعناه من نوادر القردة .

فإذا كانت القصة التي رواها الربان إسمعيلويه توضح كيف كانت البحرية العُمانية في القرن العاشر الميلادي أو الرابع الهجري - أي منذ ألف عام- تجوب البحر حتى ساحل أفريقيا الشرقية غربًا ، فإن هذه القصة توضح وكيف كانت تجوب البحر كذلك حتى تصل إلى سواحل الهند شرقًا .

وحدثت أنه بظفار . . حدّاد عنده قرد ينفخ على الكور طول نهاره . أقام عنده كذلك نحو خمس سنين ، وترددت إلى البلد سفرات وأنا أبصره عنده . (عجائب الهند ، صفحة ٥٣- ٥٨) .

الدرة اليتيمة

لكن نشاط عُمان البحري لم يكن قاصراً على الإبحار شرقًا وغربًا ، بل كان يغوص أحيانًا في أعماق البحر طلبًا للدر واللؤلؤ ، وهذا ما تشير إليه قصة الدرة اليتيمة التي رواها لنا مؤلف كتاب «عجائب الهند» . يقول بزرك بن شهريار الناخذاه الرامهرمزي :

«وحدثني غير واحد من البحريين بأمر الدرة المعروفة باليتيمة ، وإنما سُميت اليتيمة لأنه لم يوجد لها أخت في الدنيا . وأجودهم شرحًا للقصة حدّث أنه كان بعُمان رجل يقال له مسلم بن بشر ، وكان رجلاً مستوراً جميل الطريقة ، وكان ممن يجهز الغواصة في طلب اللؤلؤ ، وكانت بيده بضاعة . فلم يزل يجهز الرجال للغوص ولا يرجع إليه فائدة حتى ذهب جميع ما كان يملكه ولم يبق له حيلة ولا ذخيرة ولا ثوب ولا شيء يجوز بيعه إلا خلخال بمائة دينار لزوجته ، فقال لها اقرضيني هذا الخلخال لأجهز به فلعل الله تعالى يسهل شيئًا ، فقالت له : يا هذا الرجل لم تبق لنا ذخيرة ولا شيء نعول عليه وقد هلكنا وافتقرنا ، فلئن نأكل بهذا الخلخال أصلح من أن تتلفه في البحر . فتلطف بها وأخذ الخلخال وصرفه وجهز بجميعه الرجال إلى الغوص وخرج معهم .

ومن شرط الغواص أن يقيم الغواصة فيه شهرين لا غير ، وعلى هذا يتشارطون . فأقاموا يغوصون تسعة وخمسين يومًا ويُخرجون الصدف ويفتحونه فلا يحصل لهم شيء . فلما كان في اليوم الستين غاصوا على اسم إبليس لعنه الله ، فوجدوا فيما أخرجوه صدفة استخرجوا منها حبة لها مقدار كبير لعل ثمنها يوفي بجميع ما كان يملكه مسلم منذ كان

إلى وقته ، فقالوا هذا وجدناه على اسم إبليس لعنه الله ، فأخذها وسحقها ورمى بها في البحر ، فقالوا له :

– يا هذا الرجل لِمَ فعلت أنت هذا؟ قد افتقرت وهلكت ولم يبق لك شيء يقع بيدك مثل هذه الحبة التي لعلها تساوي آلاف الدنانير فتسحقها .

– سبحان الله كيف أستحل أن أنتفع بمال استُخرج على اسم إبليس ، وإني أعلم أن الله تبارك وتعالى لا يبارك ، وإنما وقعت هذه الحبة بأيدينا ليختبرنا الله تعالى بها ويعلم من يعرف خبرها اعتقادي . ولئن انتفعت بها ليقتدين كل أحد بي فلا يغوص إلا على اسم إبليس لعنه الله ، فإثم ذلك يعظم على كل فائدة وإن عظمت ، ووالله لو كان مكانها كل لؤلؤ في البحر ما تلبست به ، امضوا فغوصوا وقولوا باسم الله وببركة الله .

فغاصوا على ما رُسم لهم ، فما صلى صلاة المغرب من ذلك اليوم وهو آخر يوم من الستين ، حتى حصل بيده درتان : إحداهما يتيمة والأخرى دونها بكثير . فحملهما إلى الرشيد ، وباع اليتيمة بسبعين ألف درهم والصغرى بثلاثين ألف درهم ، وانصرف إلى عُمان بمائة ألف ، فبنى داراً عظيمة واشترى ضِياعًا واعتقر عقاراً ، وداره معروفة بعُمان . فهذا ما كان من خبر الدرة اليتيمة» . (عجائب الهند ، صفحة ١٠١ – ١٠٢) .

ويعلق الدكتور حسين فوزي في كتابه «حديث السندباد القديم» على هذه القصة بقوله : إنها توضح عنصر الحظ في عمليات صيد اللؤلؤ . فتاجر اللؤلؤ ، وهو الممول لعمليات الغوص ، يضارب بثروته أكثر مما يتاجر . فقد يمضي الغواصون طيلة الموسم في صيد المحار فلا يجمعون من اللؤلؤ ما يساوي التعب والمشاق والتكاليف لقلة ما يجمعون ، أو لغثاثة اللؤلؤ وكدر لونه وسوء تدحرجه . وقلة اللآلئ أو كثرتها لا علاقة مباشرة بينها وبين عدد ما يصيده الغواصون من المحار . فالقاعدة أن تُفتح مئات الأصداف المصيدة على حصى لؤلؤ بخس أو على لا شيء . وقد تخرج درة أو درتان تعوضان التاجر عن كل خسارته ، وتفيضان عليه بعد هذا بالربح الوفير . (حديث السندباد القديم ، صفحة ١٥٤) .

سمك الكنعد

ولئن كان بحر عُمان شحيحًا في الدر واللؤلؤ ، فإنه ليس كذلك في الأسماك ، حتى إن ابن بطوطة في رحلته إلى عُمان أبدى دهشته لأن العُمانيين يطعمون السمك بهائمهم .

ولم يفت كتاب «عجائب الهند» أن يستخدم السمك - وسمك كنعد الشهير بالذات- في قصة طريفة دلالة على هبة أخرى يجود بها البحر على عمان والعمانيين . يقول بزرك بن شهريار :

وكان من رسم ملوك بلاد الذهب والزابج (جزر الهند الشرقية) أن لا يجلس أحد بين أيديهم من المسلمين والغرباء كائنًا ما كان وسائر أهل ممالكهم إلا مربعًا ، ويسمى ذلك البرسيلا ، فمن مد رجليه أو قعد غير تلك القعدة فعليه غرامة ثقيلة بحسب ما يملك ، فاتفق أن كان عند ملك من ملوكهم يقال له سرناتا رجل من النواخذة يقال له جهود كوتاه له موضع ومحل ، وكان شيخًا مسنًا . وجلس بين يديه فطال عليه الأمر ولم يقم سرناتا ، وكانوا في حديث لهم ، فأخذ جهود كوتاه يحدثهم بحديث آخر ، فأدخل في حديثه ذِكر الكنعد فقال :

- وعندنا بعُمان سمك يقال له الكنعد تكون الواحدة كذا .

ومدَّ رجله وقبض على نصف فخذه

- ومنه ما يكون مثل هذا .

ومدَّ الرجل الأخرى وقبض على حقوه (خصره) .

فقال (أي الملك) لوزيره :

- إن لهذا الرجل سببًا ، فإنّا كنّا في حديث وخرج منه إلى حديث السمك ، فما السبب في ذلك؟

- أيها الملك ، هذا رجل شيخ قد أسنَّ وضعف ولا يحتمل أن يجلس هكذا ، فلما تعب جعل لاستراحته سببًا ووجهًا .

- الصواب أن نرفع هذا الرسم عن المسلمين الغرباء خاصة .

فرفع عنهم إلى اليوم رسم أن يجلس المسلمون بين أيديهم كما يشتهون ، ويجلس غيرهم على الرسم الأول برسيلا ، فإن غيَّر جلسته كانت الغرامة . (عجائب الهند ، صفحة ١١٦ - ١١٧) .

والبحر كذلك بالنسبة للعُماني مصدر من مصادر الثروة عن طريق التجارة ، كما أنه مصدر إيراد لحاكم عُمان عن طريق الرسوم على ما تجلبه المراكب من بضائع لعُمان .

«ومن طريف أخبار تجار البحر ومن ركبه واستغنى فيه (أي أصبح غنيًا) ما حدث عن إسحاق ابن اليهودي ، وكان رجلاً يتصرف مع الدلّالين بعُمان فوقع بينه وبين رجل من اليهود خصومة ، فهرب من عُمان إلى بلاد الهند ومعه نحو مائتي دينار لم يملك سواها ، وغاب عن البلد نحو ثلاثين سنة لا يُعرف له خبر ، فلما كان في سنة ثلاثمائة ورد عُمان ، فحدثني غير واحد من إخواننا البحريين أنه ورد عُمان من الصين في مركب لنفسه وجمع ما فيه ، وأنه قاطع أحمد بن هلال صاحب عُمان عن المركب لئلا يحصي ما فيه ويعشر عليه على ألف ألف درهم ونيف ، وأنه باع على أحمد بن مروان دفعة واحدة مائة ألف مثقال من المسك الفائق ، وقدر ابن مروان أنه ليس معه غير هذا المقدار ، فباع على أحمد بن مروان بردًا (البرد : كساء مخطط يلتحف به) بأربعين ألف دينار دفعة أخرى ، وباع على رجل آخر بعشرين ألف دينار دفعة أخرى . .» . (عجائب الهند ، صفحة ٨٠- ٨١) .

وحُكي أن رجلاً خرج من عُمان ولا شيء معه وعاد ومعه مركب به مسك بألف ألف دينار وثياب حرير وصيني بمثلها وجواهر وأحجار ظريفة بمثلها ومن غرائب نوادر الصين ما لا يُحصى ، وهو شيخ لا ولد له ، وأن أحمد بن هلال أخذ منه من الأمتعة خمسمائة ألف دينار .

فرُفع الخبر إلى المقتدر فاستعظمه وأنفذ في الوقت خادمًا يقال له الفلفل مع ثلاثين غلامًا إلى عُمان وكتب إلى أحمد بن هلال يأمر بحمل هذا اليهودي مع الخادم ورسول من جهته . فلما وصل الخادم إلى عُمان وقرأ أحمد بن هلال الكتاب أمر بالاحتياط على اليهودي وقطع مصانعته لنفسه على أن يدافع عنه على مال جليل . ثم دسَّ إلى التجار من عرَّفهم بما في حمل اليهودي (إلى بغداد) - عليهم وعلى سائر الغرباء والقاطنين ممن يتجر- من سوء العاقبة والجرأة عليهم ودخول اليد وطمع الفقراء فيهم وأهل الشر . وغُلقت الأسواق وكُتبت المحاضر وشهد فيها الغرباء والقاطنون بأنه متى حُمل هذا اليهودي انقطعت المراكب عن عُمان وهرب التجار ، وأنذر الناس بعضهم بعضًا أن لا يطرق أحد ساحلاً من سواحل العراق أولا يأمن ذو مالٍ على ماله ، وأنه بلد فيه وجوه التجار وذوو اليسار من أقطار الآفاق ،

وإنما سكتت نفوسهم إلى المقام بعدل أمير المؤمنين وعدل أميره وحُسن سيرته ورعايته للتجار وكف الطامع عنهم والباغي .

فشغبوا على أحمد بن هلال وصاحوا عليه واختصموه (حتى لا ينفِّذ أوامر المقتدر) حتى همت نفس الخادم- يعني فلفل- وأصحابه بالخروج عنهم وتمنوا الخلاص . وكتب أحمد بن هلال يذكر ما جرى ، وأنه قد قامت نفوس التجار وقدموا مراكبهم وأعادوا أمتعتهم التي جاءوا ليردوها ، وأن التجار القاطنين في البلد توغرت صدورهم وقالوا إن بقينا انقطعت معايشنا وأرزاقنا بانقطاع المراكب عنّا ، وإنما هذا بلد رزق أهله من البحر ، وأنه متى تمَّ هذا على أصغرنا جرى على الكبير أعظم . . ولا طاقة لنا بذلك والخروج من بين يديه أمثل . وأخذ الخادم ومن معه من اليهودي نحو ألفي دينار وانصرفوا . فخبثت نفس اليهودي ولم يزل يحتاج ويجمع ماله وبنى مركبًا وخرج إلى الصين ومعه جميع ماله حتى لم يخلف درهمًا بعُمان .

فلما صار بسريره (بالملايو حاليًا) التمس منه صاحب سريره عشرين ألف دينار مصانعة ليتركه يجوز إلى الصين ولا يعوقه ، فلم يعطه شيئًا ، فدسَّ عليه من قتله ليلاً وأخذ مركبه وجميع أمواله . وكان مقامه بعُمان ثلاث سنين .

وخبرني من شاهده بعُمان في يوم مهرجان وقد أهدى إلى أحمد بن هلال برنيه (البرني إناء واسع الفم من خزف أو زجاج ثمين) صيني سوداء مضيئة الرأس بالذهب ، فقال له :

- ما في هذه البرنيه؟

- سكباج أصلحتها بالصين (السكباج طعام من اللحم والخل مع توابل وأفاويه ، والقطعة منه سكباجه) .

- سكباج يطبخ بالصين وقد مضى عليه سنتان ، كيف يبقى؟

فكشف الرأس وفُتحت البرنيه فإذا فيها سمك من ذهب عيونه من الياقوت ، وقد عُبئ في البرنيه وفي خلله المسك الفائق . وإذا قيمة ما في البرنيه خمسون ألف دينار . . (عجائب الهند ، صفحة ٨١-٨٤) .

ويروي بزرك بن شهريار قصة أخرى فيقول : وحدثني إسمعيلويه الناخذاه قال : اجتمع لي في كرة واحدة وردت فيها من كُله (بسومطرة حاليًا) إلى عُمان وذلك في سنة سبعة عشر وثلاثمائة ما لم يجتمع لناخذاه قبلي . فطفت (أي أقلعت) من كله فلقيني في طريقي سبعون بارجة فحاربتهم ثلاثة أيام متوالية ، وأحرقت عدة منها وقتلت جماعة وتخلصت ، وقطعت من كُله إلى أن وصلت على شط العرب . . في واحد وأربعين يومًا ، فأخذ السلطان بعُمان من عشور الأمتعة التي في المركب ستمائة ألف دينار وترك على الناس من العشور في بضائع وغير ذلك مما سامحهم فيه ما لعله يكون مائة ألف دينار سوى ما سُرق من العشور ولم يوقف عليه . . (عجائب الهند ، صفحة ٩٨- ١٠٠) .

وهذه القصص تعرفنا بالكثير عن المجتمع العُماني في بداية القرن الرابع الهجري وبأنواع البضائع التي كانت تستوردها عُمان ، والعلاقات المالية بين التجار وحاكم عُمان ، وبينه وبين الخليفة العباسي في بغداد . . وأنه كان هناك خطٌ ملاحيٌ في ذلك الوقت المبكر بين عُمان والصين ، وهو ما يزعم الأوروبيون أنهم اكتشفوه بعد ذلك بستة قرون على أيدي البحار البرتغالي فاسكو دي جاما . إنهم يعنون اكتشاف أوروبا لهذا الطريق ، أما اكتشاف العرب له فقد سبقه بعدة قرون ، لهذا فلم يكن غريبًا أن يقود فاسكو دي جاما في رحلته أحد الملّاحين العرب الذي كان يعرف الطريق من قبل ولا شك أنه قام بعدة رحلات سابقة فيه ، وأنه لهذا وقع اختيار فاسكو دي جاما عليه ليقوده في رحلته التي نسبها إلى نفسه أو نسبها الأوروبيون إليه رغم اعترافهم بدور هذا الملّاح العربي .

البحر لا يعطي بلا مقابل

وأخيراً ، فإن البحر بالنسبة لعُمان ليس مصدر خير فقط : لؤلؤ وأسماك وتجارة وأموال ، بل إنه في سبيل الحصول على هذا الرزق لاقى العمانيون أهوالاً منه ، ولهذا كان البحر كذلك مصدر فزعٍ وكوارث وكفاح مع الموت على نحو ما نرى في قصص السندباد .

يقول بزرك بن شهريار : وقد كان محمد بن بابشاد حدثني أنه كان يمضي في مركبه من فنصور (بجزيرة سومطرة) يريد عُمان ، فلما قطع بحر هركند (خليج البنغال) ودخل في بحر الهند وعزم على أن يعبر إلى بلاد الغرب قال له ربان مركبه :

- أي مرسى تعلق من مراسي الغرب؟

- أعلق ريسوت أو فوقها بفرسخ .

- نحن نعلق المرسى الفلاني دون ريسوت بخمسين فرسخاً .

فتخاطروا في عشرين ديناراً يتصدقون بها ، وبين الموضع الذي هم فيه وبين ريسوت على الأقل أربعمائة فرسخ . فساروا خمسة عشر يوماً على أن قدروا أنهم قاربوا جبال الغرب ، وأخذوا يتكلمون فيما كانوا تخاطروا (تراهنوا) فيه إلى الليل . وساروا إلى غد ذلك اليوم . فلما أصبحوا صعدوا بالديدبان إلى رأس الدقل (خشبة طويلة تُشد في وسط السفينة يُمد عليها الشراع وتسمى الصاري وجمعها : أدقال) فلم يروا شيئاً فنزلوا . فلما صلوا العصر قال محمد بن بابشاد أرى آثار الجبال فقالوا ما ترى شيئاً . فقال للديدبان : اصعد . فلما صعد الديدبان واستقر على رأس الدقل صاح : رحم الله من كبَّر . فكبَّروا واستبشروا وبكوا من شدة الفرح والسرور ، وساروا طول ليلتهم إلى قرب السَّحر . فلما كاد الفجر أن يطلع قال محمد بن بابشاد : اطرحوا الأنجر ، فطرحوه ، وحطوا الشراع ، وقال للربان :

- أين نحن؟

- في موضع كذا ، وذكر موضعاً بينه وبين ريسوت أربعون فرسخاً . فقال له محمد بن بابشاد :

- نحن على ريسوت سواء ، إما أن تكون بين أيدينا برمية سهم أو بحذاء المركب أو دوننا بمية سهم .

فأصبحوا وهم على ريسوت سواء . وقال محمد بن بابشاد : إذا كنت في البحر وأردت أن تعرف هل أنت بقرب أرض أو جبل فانظر بعد العصر إذا انحطت الشمس ، فإنها إذا انحطت وكان في وجهها جبل أو جزيرة تبينت . (عجائب الهند ، صفحة ٦٨- ٦٩) .

وحدثني البلوجي المتطبب بعُمان قال : كنت بالتيز (بإيران حالياً) وقعنا إليها بالتواهية (لعلها من تاه يتوه) فتركنا المركب ونجلنا الحمولة وأقمنا ننتظر الشرتا (الريح الطيبة) . فبينما نحن كذلك يوماً من الأيام إذ وافت امرأة لها قدٌّ وتمام جسم حسن ومعها شيخ أبيض الرأس واللحية ضعيف الجسم نحيف ، فقالت : أشكو إليكم هذا الشيخ وكثرة

مطالبته لي ، وأني لست أطيقه فلم نزل نرفق بها إلى أن وفقناه أن يصطلح في اليوم دفعتين وفي الليل مثله . فلما كان بعد أيام عادت إلينا فشكت مثل ما شكت أولاً ، فقلنا له : يا هذا الرجل أمرك عجيب ، فما خبرك؟ قال : كنت في مركب فلان في سنة كذا ، فأصيب وتخلصت مع جماعة من أهل المركب على الشراع ، فوقعنا بجزيرة فمكثنا أيامًا لم نُطعم شيئًا حتى أشرفنا على التلف ، ثم وقعت سمكة ميتة قد قذفها الموج إلى الساحل ، فتحامى القوم من أكلها خوفًا أن تكون أكلت شيئًا من السموم . فحمل نفس الجهد الذي بي على أكلها وقلت : إن تلفت استرحت مما أنا فيه ، وإن عشت كنت قد شبعت لوقت آخر . فأخذتها والقوم يمنعوني وجعلت آكلها غير مشوية ، فلما حصل لحمها في جوفي التهب في ظهري مثل النار ، ثم صار بطول ظهري كعمود من نار وانتشر على بدني وأتعبني ، فأنا منذ ذلك الوقت إلى يومي هذا على هذه الصورة . قال (البلوجي المتطبب بعُمان) : وكان له منذ أكله السمكة سنين كثيرة . (عجائب الهند ، صفحة ٩٨- ٩٩) .

وقد يحدث أحيانًا ما هو أسوأ نتيجة لجوع البحّارة الجنسي . فقد أورد بزرك بن شهريار قصة عن بعض تجار سيراف كان يركب في مركب من عُمان يريد البصرة ، وتعرضت السفينة لما كانت تتعرض له سفن ذلك الزمان من عاصفة بحرية هدّدت جميع ركابها ، وفي غمرة هذا التهديد بالموت اغتنم أحد البحّارة هذه اللحظة ليعتدي على جارية بالسفينة وهي متعلقة بالشراع لعلها تنجو ، والجميع مشغولون بأنفسهم ، إنها لحظة اختلط فيها الشبق بالموت ، اختارها بزرك بن شهريار ليرينا ماذا يفعل البحر في الأجسام والنفوس ، يقول الراوية عما شاهده : «وأنا أرى وليس فينا فضل للقيام ولا خطاب ولا قدرة على منعه ولا الفكر أيضًا لأنّا هالكون في البحر ، وأصبحنا وقد تلفت الجارية وسقطت عن الشراع في البحر مع أكثر من سلم على الشراع» . (عجائب الهند ، صفحة ١٠٧) .

ومما كانت تتعرض له النساء المسافرات بحرًا هو فقدان أطفالهن أثناء هبوب العواصف . يقول بزرك بن شهريار :

ومن طريف الأخبار ما حدثني به بعض أصحابنا قال : ركبت في سفينة من الأُبُلّه (على نهر دجلة على بعد ما بين ١٠ ، ١٢ ميلاً من البصرة) أريد بَيّان (بخوزستان والذهاب منها إلى الأُبُلّه يتم عن طريق نهر دجلة أو شط العرب) فأخذتنا الرياح والأمواج ، وزاد الأمر علينا حتى نزعنا ثيابنا ولم يكن عندنا شك أننا تالفون ، وكان في السفينة معنا امرأة معها

صبي وكانت ساكتة قبل ذلك ، فلما اشتد بنا الأمر أخذت ترقّص الصبي وتضحك . ولم يكن فينا فضل لخطابها (أي بقية من جهد لنكلمها) لأنّا يئسنا من الحياة . فلما صرنا في الشط وآمنّا الغرق قلت لها : أيا هذه المرأة أما تتقين الله عز وجل وأنت ترين ما حلّ بنا من البلاء ، وأنّا قد يئسنا الحياة؟ ترقصين الصبي وتضحكين ، أمَا خفت الغرق كما خفنا؟

- لو سمعتم حديثي لتعجبتم وما أنكرتم عليّ صبري وتهاوني بالغرق .

- حدثينا .

- أنا امرأة من أهل الأُبُلّة ، وكان لوالدي صديق من بانانية (أي بحّارة) المراكب المختلفة من عُمان إلى البصرة ، وكان إذا ورد المركب الذي هو فيه من عُمان نزل إلينا وأقام عندنا أياماً وأهدى إلينا ، وإذا أراد الخروج فعلنا مثل ذلك وأهدينا إليه ما يمكننا . وكان رجلًا مستوراً ، فزوجني أبي به ، وما مضت غير ثلاث سنين حتى توفى أبي فقال لي : قومي حتى أحملك إلى عُمان فإن لي بها والدة وأهلاً . فخرجت معه إلى عُمان ، وكنت مع أهله بها مقدار أربع سنين ، وهو يختلف بين عُمان والبصرة ، ثم توفي بعُمان بعد أن ولدت هذا الصبي بخمسة أشهر . فلما قضيت العدة لم يطب لي المقام بعُمان لأن مقامي إنما كان بسببه ، فقلت لوالدته وأهله : أريد أن أرجع إلى أهلي بالأُبُلّة . فقالوا لي : إن أقمت عندنا قاسمناك حياتنا فليس لنا في الدنيا غير هذا الصبي . وسألوني فأبيت .

فلما عزمت على الخروج اشتريت للصبي سريراً وثيقًا من خيزران وجعلت فيه ثياباً كنت قد جمعتها للصبي ولي وذخيرة كنت ادخرتها ، وغطيت ذلك كله وأحكمته وجعلت الصبي فوقه وخرجت في مركب يريد البصرة .

فبينما نحن إذ أخذنا الخب فانكسر المركب نصف الليل وتفرقت الركاب والبانانية في البحر ، فلم يرَ أحدٌ منّا صاحبه ، وتعلقت بلوحٍ من الألواح . . ولم أزل عليه إلى الغد نصف النهار حتى رآنا صاحب مركب مجتاز ، فجمع من رأس المال نحو عشر أنفس . كنت أنا أحدهم ، وحملنا إلى مركبه ونكسوا رؤوسنا حتى قذفنا الماء الذي شربناه في البحر ، وسقونا أدوية وعالجونا . . حتى رجعت نفوسنا إلينا ، وأنا قد نسيت ابني لما أنا فيه ، وزال الفكر فيه عن قلبي .

فلما كان الغد قال صاحب المركب وأنا أسمع : انظروا هذه المرأة ألها ابن؟ ، فإن هذا الصبي وجدناه يموت . فقالوا لي : ألك ابن؟ فتذكرت الصبي ، فقلت : كان لي ابنٌ ، ومع ما مرَّ بي فما أعلم أنه قد بقي منه شيءٌ . فقالوا : أبصري هذا الصبي قبل أن يموت . فجاءوني بالسرير وفيه الصبي بحاله ما فتحوه ولا أخذوا منه شيئًا . فلما رأيته وقعت على وجهي وصرخت وغُشي عليَّ ، فرشوا عليَّ الماء وقالوا : ما أنت؟ فأفقت بعد ساعة وأقبلت أبكي وأضم الصبي . فقالوا : يا هذه المرأة ما لك؟ فقلت : هذا الصبي ابني . فقام صاحب المركب عليَّ وقال : هذا ابنك ، فأي شيء الذي تحته؟ فأقبلت أعد عليهم ما تحته ، وجعلوا يخرجون شيئًا بعد شيء كأنه إنما وُضع الساعة ، فما منهم أحد إلا بكى بكاءً عظيمًا وشكروه .

فأنا غرقت في ذلك البحر وفُرِّق بيني وبين ابني ، فجمع الله بيني وبينه على تلك الصورة . أخاف من هذه الرحلة إن كتب الله عليَّ الغرق لم ينفعني الحذر .

هذه القصة سر عظمتها تفاصيلها الإنسانية الحية الدقيقة . إن راويها يصور لنا هول الكارثة بنسيان الأم رضيعها ، وعند إنقاذ الغارقين يروي لنا تفاصيل إسعافهم : نكسوا رؤوسنا حتى قذفنا الماء الذي شربناه في البحر ، وسقونا أدوية وعالجونا . . حتى رجعت نفوسنا إلينا . وعندما أفاقت من هول الصدمة وتذكرت طفلها لم يصدقها صاحب المركب مباشرة ، بل طالبها بإثبات الدليل بسؤالها عما تحت فراش الطفل . وهنا يتكشف لنا العنصر الفني في القصة ، فبغض النظر عن وقوع أحداث القصة أو عدم وقوعها ، فإن موهبة القاصِّ الفنان قد تدخلت ، فهي لا تورد من التفاصيل إلا ما له دلالة ووظيفة وتُسقط أو تحذف ما عدا ذلك ، لهذا فإنه عندما ذكر على لسان الأم في أول القصة أنها اشترت للصبي سريراً وجعلت فيه ثيابًا وغطتها وجعلت الصبي فوقه ، لم يكن ذلك مجرد ثرثرة ، بل لتوظيفه فيما بعد عندما سألها صاحب المركب دليلًا يثبت أنها أم الطفل .

ولم تكن النساء فقط هن اللاتي يفقدن أطفالهن في مثل هذه السفرات- وهذه القصص تدلنا على مدى الحرية التي كانت تتمتع بها نساء ذلك الزمن فيسافرن وحدهن في مثل هذه الرحلات المليئة بأخطار الطبيعة وأخطار الإنسان نفسه- بل إن الرجال أيضًا كانوا معرضين لمثل هذه الحوادث . يقول بزرك بن شهريار الناخذاه :

ومن طريف أخبار البحريين ما هو مشهور معروف ما حدثني عن مردانشاه أحد نواخذة بلاد الفلفل (أو مالابار بالهند) وغيرها وعاش سبعين سنة ولا ولد له ثم وُلد له ولد فسماه

المرزبان (ومعناه الرئيس من الفرس) . فاشتدت محبته له وسروره ، وكان يحمله معه في المركب مع والدته .

فإنه في بعض الأيام يسير في بحر باربان (أولاريان) يريد كولم (بجنوب الهند) إذ التمس منٍ والدة المرزبان وهي في البلنج (القمرة بالسفينة) ابنه فدفعته إليه ، فلم يزل يرقصه ويقبله إلى وقت المغرب . . ثم اشتدت الريح . . وأراد أن يدفع الصبي إلى أمه فسقط من يده في البحر . . واشتدت الريح واشتغل بأمر المركب إلى صلاة الغداة .

فلما أسفر الصبح سكن البحر واستوى المركب وجلس ، فقال لأم الصبي : ناوليني المرزبان . فقالت له : هو معك منذ أول الليل . فنتف لحيته ودقّ رأسه بالخشب وشاش المركب . فقال صاحب السكان : اعلم أن السكان ثقيل على يدي من أول الليل فانظروا فيه . فنظروا في سورة السكان (أي نهايته) مثل مسمار ليس يبرح ، فهبط رجل وأصعد الصبي فإذا هو صحيح لم يصبه شيء . فدفعه إلى أمه فسقته لبنًا فشرب ، وله من العُمر خمسة عشر شهراً .

فقال لي إسمعيلويه : رأيت المرزبان هذا وقد نيف على السبعين سنة ، وقد تقدم إلى قاضي عُمان في يوم واحد ثلاث عشرة كرةٍ يحلف الناس على أموالهم أيمانًا كلها كاذبة . وحدثني خلق من الناس أنه لم يكن في ربابنة البحر أظلم من المرزبان هذا ، وأنه كان يعامل التجار في مركبه ما يعامل به أصحاب الشروط (الكُتّاب الشرعيون) . (عجائب الهند ، صفحة ٧٠- ٧١) .

ولعل أهم ما تتميز به هذه القصة هو بناؤها الفني الذي يتأرجح بين الأزمة وانفراجها على هذا النحو :

أزمة	انفراج
لا ولد	ولد
سقوط الولد في الماء (ليته ما ولِد)	العثور عليه حيًا
أصبح ربانًا ظالمًا (ليته ماعاش)	

وهذا مثال عادي مما كان يلاقيه البحّارة العمانيون من قسوة البحر عليهم .

وحدثني بعض الربابنة يقال له عُمران الأعرج أنه خرج من عُمان في مركب مع عدة مراكب إلى جدة في سنة خمس وعشرين وثلاثمائة ، فوقع علينا في بعض الأيام ريح عظيم ، فرمينا بعض الحمولة ، وتخلّف بعض المراكب ، وأصيب البعض ، وسرنا . فلما صرنا بين كمران (جزيرة بالبحر الأحمر) و . . . . وقع بنا خطب هائل ، فقُطعت الأناجر ولم يضبط المراسي ، وحملتنا الرياح ، وكان معنا عدة مراكب من عدن . . فرأيتها وقد طرحتها الريح والأمواج على جبل في البحر ، ونزلت الأمواج عنها فانقلبت ، فعهدي بالأمتعة والناس يتساقطون إلى البحر من فوق الجبل وغرقت ، فما سلم منها أحد . (عجائب الهند ، صفحة ٦٩-٧٠) .

ومن الأخبار الظريفة ما حدثني به العباس بن ماها هنر (رئيس المسلمين في صيمور) من صيمورأن بعض التجار أخبره عن نفسه أنه جهّز مركبًا من سندان وصيمور (على ساحل الهند الغربي) إلى عُمان ، وأنه سلّم إلى وكيله في المركب خشبة طويلة من الساج عليها علامة ، وقال له : بع هذه واشتر بثمنها كذا وكذا من السقط (الخردة) ، وكتب له بذلك تذكرة وخطف المركب (أي أقلع بها) .

فلما كان بعد شهرين أو زيادة عليها وأنا جالس في منزلي وإذا برجل قد وافى ، فقال لي قد دخلت الخور خشبة طويلة عليها اسمك . فقمت أعدو وليس عقلي معي ، فأنظر فإذا الخشبة بعينها ، فلم أشك أن المركب انكسر في البحر لأنها خشبة طويلة تحت الخشب ، فلم يمكن إخراجها من المركب في وقت الخب وطرح المتاع إلى البحر . وزال الشك عني في أن المركب أُصيب . فجاء الناس فعزوني وتعزيت عن المركب وما فيه وعدت إلى شغلي وليس عندي البتة شك في أنه تلف لأنه ما جاءنا من البحر أحد عنده خبر .

فما مضى شهران أو نحوهما حتى جاءني البشير فقال : مركب قد طلع . فقمت مبادراً ، فإذا المركب قد شارف البلد ، ونزل الوكيل منه وجاءني ، فسألته عن الخبر فقال : سلامة وعافية .

- هل ذهب منكم شيء أو طرحتم إلى البحر شيئًا؟

- لم يذهب منها خلاله .

- ما فعلت بتلك الخشبة؟

- بعتها بنيف وثلاثين ديناراً واشتريت لك بالثمن .

وكثر تعجبي من ذلك . ثم تحاسبنا فحاسبني على ثمنها ، فقلت :

- لا بد أن تصدقني عن هذه الخشبة .

- إني لما حاولت جمع ما في المركب إلى الساحل ، وقع بعُمان خب عظيم في البحر ، فحملت الأمواج الخشب إلى البحر ، وقلب البحر الرمل على الساحل ، فغطى ما شاء الله أن يغطيه من الأخشاب . فلما كان الغد جمعت الرجال وطلبنا الأمتعة فلم نفقد شيئًا غير الخشبة الطويلة ، فقلت لعل الرمل قد سفا عليها فغطاها . فاستأجرت من حفر بالساحل ليطلبها فما وقعنا لها على خبر ، وإذا الأمواج قد قذفتها إلى البحر فعادت إلى صاحبها . وهذا من أظرف ما سمعته في هذا المعنى . (عجائب الهند ، صفحة ١٠٩-١١٠) .

«وخرج في سنة اثنين وأربعين وثلاثمائة مركب لبعض التجار بالبصرة من عُمان إلى جدة ، ولحقه الخب في بعض نواحي شجر لبنان (يقول المستشرق الهولندي فان ديرليت : إنها يمكن أن تكون شجر اللبان ويمكن أن تكون شحر اللبان وهو ميناء بحضرموت) وطرحوا إلى البحر شيئًا من الحمولة وفيما طُرح خمسة أعدال قطن حليج ، وسلم المركب .

واتفق أن خرج مركب لهذا التاجر في هذه السنة أيضًا من البصرة يريد عدن وغلافقه (باليمن) ، فما صار إلى تلك الناحية من شجر لبنان انقطع القارب أو الدونج من خلف المركب وأخذته الأمواج ، فطرح البانانية نفوسهم في القارب أو الدونيج ومضوا خلفه ليأخذوه ، فدخل موضعًا شبه البطن في البحر (البطن : خليج صغير) فدخلوا معه ، فإذا على الساحل خمسة أعدال قطن حليج (العدل نصف الحمل يكون على أحد جنبي البعير) بعلامة صاحب المركب ، فحملوها في القارب ، ورزق الله السلامة ، وقد كانوا قدروا أن مركبًا انكسر فيه الأعدال ، فعرفوا بعد ذلك الخبر أن هذه الأعدال من جملة ما طُرح من ذلك المركب» (عجائب الهند ، صفحة ١١٠-١١١) .

ويلاحظ أن القصص الأخيرة تروي كيف يتعرض المسافرون بحرا لفقدان شيء عزيز عليهم : إنسانًا أو بضاعة ، بسبب ما تتعرض له السفن من عواصف ، وكيف أن الحظ أسعدهم بأن يعثروا عليها مرة أخرى . ومؤلف عجائب الهند يختار هذا النوع من القصص

لأنه يعتبره من باب العجائب وبالتالي لندرته ، أما معظم ما كان يبتلعه البحر فلم يكن يعود . وهذا دلالة على ما كان يعانيه البحّارة والتجار العمانيون في ذلك الزمن ليشقوا طريقهم في شجاعة : غربًا حتى ساحل إفريقيا الشرقي وشرقًا حتى شواطئ الصين واليابان التي أطلقوا عليها اسم بلاد الوقواق . لقد كان البحر مكونًا أساسيًا من مكونات حياتهم يلوح لهم بالثروة حينًا وبشبح الموت حينًا ، وكتاب مثل كتاب «عجائب الهند» يوضح لنا أنه لم يكن أمامهم خيار ، وأن البحر - برغم مخاطره- كان وسيلة اتصال أيسر سواء بين مدن عُمان الساحلية أو بين عُمان والدول المُطلة على ما كان يُعرف بالبحر الشرقي الكبير ، فالكتاب مصدر من المصادر المهمة التي تعرفنا بالمجتمع العُماني في النصف الأول من القرن الرابع الهجري أي منذ أكثر من ألف سنة . وإذا كانت السلبيات تعرفنا شيئًا كما تعرفنا الإيجابيات ، فإننا لا نقرأ من بين المخاطر التي كانت تتعرض لها السفن كثيراً من مخاطر القرصنة ، ومعنى ذلك أن البحر كان وسيلة آمنة من هذا الجانب في ذلك الوقت .

إن كتاب عجائب الهند- وغيره من الكتب المماثلة- مرجع مهم لتاريخ عُمان الحضاري يقدمه لنا عن طريق الفن . فهو- قبل كل شيء- وثيقة أدبية تقدم لنا لونًا من ألوان الأدب التي كانت منتشرة في ذلك الوقت أو التي ترجع إلى نفس الأصول التي ترجع لها قصص ألف ليلة وليلة أسلوبًا وموضوعًا . (فأول إشارة إلى ألف ليلة وليلة جاءت في كتاب مروج الذهب للمسعودي المتوفى عام ٣٤٦هـ ، وهو تاريخ قريب من تاريخ تأليف كتاب عجائب الهند) .

فجر العرب في عُمان

بين التاريخ والقصة الشعبية

- ١ -

سُلَيمْة في عُمان

روى المؤرخ العماني نور الدين عبد الله بن حميد السالمي المتوفى عام ١٣٣٢ هـ في كتابه «تحفة الأعيان بسيرة أهل عُمان» أكثر من سبب لخروج مالك بن فهم الأزدي من اليمن ليكون أول من دخل عُمان من العرب، وذلك بعد تفرق قومه في البلاد حين أخرجهم سيل العرم من جنتي مأرب، حيث نزل بالسراة ومنها إلى عُمان، كما روى كيف ملك عُمان بعد حروب ضارية مع الفرس الذين كانوا يحتلونها. ونلاحظ أن وصفه لهذه الحروب أشبه ما يكون بما نقرأه من وصف للمعارك والحروب في سيرنا الشعبية من حيث طريقة العرض والأسلوب الذي أحيانا ما يشوبه السجع فضلاً عما يتخلله من أبيات من الشعر، من ذلك قوله: «فجالت الأزد جولة ونادى مالك: يا معشر الأزد اقصدوا إلى لوائهم فاكشفوه من كل وجه، وحمل بهم على العجم حملة رجل، حتى كشفوا اللواء واختلط الضرب، والتحم القتال، وارتفع الغبار، وثار العجاج حتى حجب الشمس. فلم تُسمع إلا صليل الحديد، ووقْع السيوف. وتراموا بالسهام فتفصدت، وتجالدوا بالسيوف فتكسرت، وتطاعنوا بالرماح فتحطمت، وصبروا صبراً جميلا، وكثر الجراح والقتل في الفريقين. .» (نور الدين السالمي، تحفة الأعيان بسيرة أهل عُمان، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٩٨١، جـ١، ص٢٩- ٣٠).

ثم جاءت إلى عمان قبائل كثيرة من الأزْد «وكان مالك بن فهم ينزل ما بين عُمان إلى جزيرة اليمن، وكان أكثر نزوله بشاطئ قلهات من شط عُمان وينتقل منها إلى غيرها. وكان في ناحية أخرى من نواحيه قد نزل ملك من ملوك الأزد يقال له مالك بن زهير من ولْد عبد الله بن الأزد، وكان عظيم الشأن، وكاد يكون مثل مالك بن فهم في العزة

والقدرة . وخشى مالك بن فهم أن يقع بينهما تحاسد ، وأن يطمع أحدهما في مُلك الآخر فتقع بينهما الحرب . فخطب مالك بن فهم ابنته الحزام - بنت مالك بن زهير - فزوجه على أن يكون المُلك لولدها من بعده . فأجابه مالك بن فهم إلى ذلك . وتزوجها فولدت له سُلَيْمة بن مالك ، وهو أصغر أولاده ، وأحبهم إليه . وملك مالك بن فهم عُمان وما حولها سبعين سنة لم ينازعه في مُلكه عربي ولا أعجمي» (المرجع السابق ، ص ٣٣).

وكان قد قضي له من عمره مائة وعشرين سنة حين جاءته المنية على يد أحب الناس إليه وأعظمهم شأنًا هو ولده سليمة . ثم يورد بيت شعر نلاحظ أنه على شكل نبوءة إذ يستخدم أداة المستقبل البعيد «سوف» :

إن من ترجو به دفع البلا   سوف يأتيك البلا من قِبَله

وسبب ذلك أن مالكًا لما ملك عُمان وأطراف العراق وما حول عُمان ، وقع بينه وبين ملوك اليمن تنافس وتحاسد إلى أن طمع كل واحدٍ في مُلك الآخر . فجعل مالك أولاده يحرسون بالنوبة ، كل ليلة على رجل منهم مع جماعة من خواصه وأمنائه من قومه ، ولما كان سليمة أحظى أبناء مالك عنده وأقربهم إليه وهو أصغرهم ، فقد حسده إخوته وجعلوا يلتمسون له زلة عند أبيه وقومه . وكان مالك يعلّم سليمة في صغره الرمي بالسهام إلى أن أتقنه ، وكان يحرس كإخوته . وأقبل ذات يوم نفرٌ من إخوته إلى أبيهم فقالوا : يا أبانا ؛ إنك قد جعلت على أولادك الحرس بالنوبة وما أحد منًّا إلا وهو قائم بما عليه ما خلا سُلَيمة فإنه أضعف همة وأعجز ، وإنه إذا جُن الليل ينزل عن فرسان قومه ويتشاغل بالقوم ويغفل عما يلزمه فلا يكن له فيه كفاية ولا غنى . وجعلوا يوهنون أمره عند أبيه ، وينسبون إليه العجز والتقصير ، فأجابهم مالك إجابة لَبِقة حين قال لهم : إنني ما أجد منكم أحداً إلا وهو قائم بما عليه ، وأما قولكم في ابني سُلَيمة فليس هو كذلك ، وإن ظني فيه كعلمي به . فانصرفوا من عنده راجعين بغير ما كانوا يأملون.

غير أن مالكًا داخلَه الشك ، فأسرّ كلامهم ذلك في نفسه إلى أن كانت الليلة التي كان فيها نوبة ابنه سُلَيمة وقد خرج سُلَيمة في نفرٍ من فرسان قومه يحرسون كالعادة ، ثم اعتزل عنهم سليمة في المكان الذي يكمن فيه بقرب دار أبيه ، فبينما هو كذلك إذ أقبل مالك من قصره في جوف الليل مختفيًا من حيث لا يعلم أحد به ، قاصداً إلى ذلك

الموضع . وكان سُلَيمة في ذلك الوقت قد لحقته سِنَةٌ فأغفى على ظهر فرسه وهو متنكب كنانته وفي يده قوسه . فأحس الفرس شخص مالك من بعيد فصهلت ، وانتبه سليمة من سنته تلك مذعوراً ، ونظر إلى الفرس وهي ناصبة أذنيها إلى شخص مالك ، ففوق سهمه في كبد قوسه ويمه نحو شخص مالك وهو لا يعلم أنه أبوه ، فسمع مالك صوت السهم فهتف به : يا ابنى لا ترم أنا أبوك . فقال سُلَيمة : يا أبت مَلَكَ السهم قصده . فأرسلها مثلاً . وأصاب السهم مالكًا في قلبه فقتله . لكنه حين أصابه السهم أنشد قصيدة طويلة نعى فيها نفسه ولخَّص سَيرَه الذي ساره من أرض السراة وخروجه من برهوت إلى عُمان وما كان من شأنه ، ومطلعها :

ألا من مبلغٍ أبناء فهم	بمالكه من الرجل العماني

إلى أن يقول :

جزاه الله من ولد جزاء	سليمة أنه ساما جزاني
أعلمه الرماية كل يوم	فلما اشتد ساعده رماني
توخاني بقدح شك لبي	دقيق قدرته الراحتان
فأهوى سهمه كالبرق حتى	أصاب الفؤاد وما عداني
ألا شلت يمينك حين ترمى	وطارت منك حاملة البنان

ثم قضى مالك نحبه وأنشأ ولده هناة يرثيه بقصيدة أيضًا.

ثم إن سُلَيمة تخوف من إخوته واعتزلهم وأجمع على الخروج من بينهم ، فسار إليه أخوه هناة في جماعة من وجوه قومه ، فاجتمعوا إليه وكرِّهوا إليه الخروج . وكان أكثر تخوفه من أخيه معن . فقال لهم : إني لا أستطيع المقام معكم وقد قتلت أباكم وكان ذلك بسبب حسد إخوتي لي ، وقد يبلغني من معن ما أكره ، وإني لأخشى أن يغتالني في بعض سفهاء قومه. . فناشدوه الله والرحم أن يقعد معهم ، وضمن له هناة بتسليم الدية عنه إلى إخوته من ماله . فقبل سُلَيمة ذلك وأقام معهم ، وقبل الإخوة الديةَ وعفوا إلا معنًا فإنه قبلها ولم يعف ، وطمع هناة أن يصلح بينهما.

ثم إن معنًا خلا له زمن لا يتعرض لسُلَيمة بسوء حتى أكل الدية ، ثم جعل يطلب غفلة سُلَيمة ويغري به سفهاء قومه . فبلغ ذلك سُلَيمة فأقسم ألا يقيم بأرض عُمان ، وأجمع رأيه على ركوب البحر . فخرج هاربًا في نفر قومه ، وقطع البحر حتي نزل بأرض فارس.

هذا هو الجزء الأول من قصتنا ، ونحن نلاحظ عليه ما يلي :

١- أصغر الأبناء هو أحبهم إلى قلب أبيه ، وما ترتب على ذلك من حسد إخوته له وتآمرهم عليه ونجاح مؤامرتهم في إثارة شك أبيه في يقظته وأمانته وإن كان قد تظاهر أمامهم بغير ذلك.

٢- الحدث التالي : وهو مترتب على سابقه - قتل الابن أباه وهو لا يدري .

٣- مغادرته عُمان - مع أنه كان من المفروض أن يكون خليفة أبيه - إلى فارس .

٤- تطعيم الرواية النثرية بالشعر حتى لنستمع إلى قصيدة مطولة يلقيها مالك بن فهم ملخصًا فيها بطولاته ، وذلك بعد أن أصابه السهم القاتل وقبل أن يلفظ أنفاسه.

وواضح أن هذه النقاط فيها مَشَابه قريبة من القصص الديني أحيانًا والأساطير أحيانًا والقصص الشعبي ثالثًا.

فكون أصغر الأبناء أحبهم إلى أبيه وما يترتب على ذلك من حسد إخوته له موجود في القصص الديني ، فيوسف وأخوه كانا أصغر وأحب ابنين من أبناء سيدنا يعقوب - عليهما السلام - ونحن نعرف ما ترتب على ذلك ﴿لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِّلسَّائِلِينَ إِذْ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ﴾ (سورة يوسف : ٧ - ٩) ، ﴿قَالُواْ يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لِّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ وَجَاؤُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾ (سورة يوسف : ١٦ ، ١٧).

أما قتل الابن أباه فهو واضح في أسطورة أوديب ، فالملك لايوس ملك طيبة وزوجته جوكاستا يعلمان من إحدى النبوءات أن ابنهما سيقتل أباه ويتزوج أمه ، فيحاولان التخلص من هذا الشر بما هو شر مثله أو أشر منه ، وذلك بقتل الصبي قبل أن ينمو ويقترف

هذا الإثم العظيم ، لكنهما لم يجرؤا على قتله بنفسيهما ، فأعطياه لأحد الرعاة ليقتله ويحضر ما يبرهن على ذلك ، غير أن الراعي أشفق بدوره على الطفل فأحضره إلى قصر الملك يوليب والملكة ميروب في كورنث وكانا عقيمين يشتهيان طفلاً يتبنيانه . وعندما كبر أوديب علم بما دبر القضاء له ففرّ من كورنث حتى لا يرتكب هذه الجريمة الشنعاء معتقداً أن يوليب وميروب أبواه . وفي الطريق اعترضه لايوس فطلب منه أن يفسح له الطريق فأبى ، فما كان منه إلا أن قتله وهو لا يدري أنه أبوه ، وبذلك تحقق النصف الأول من النبوءة . ثم واصل أوديب طريقه حتى اقترب من طيبة التي كانت قد علمت بمصرع ملكها . وكان هناك وحش رابض على طريقها يلقي هذا اللغز على كل من يمر به : من هو الكائن الذي يمشي في الصباح على أربع وفي الظهر على اثنين وفي المساء على ثلاثة . وكان كل من يلقي عليه الوحش هذا اللغز ولا يعرفه يفترسه ، حتى استحال المرور في هذا الطريق . فأعلنت طيبة أن من يحل اللغز ويصرع الوحش سيصبح بدوره ملكًا عليهم وزوجًا لملكتهم الأرملة . وقد استطاع أوديب وحده أن يحل اللغز حين أعلن للوحش أو أبي الهول أن هذا الكائن ليس إلا الإنسان . وبذلك أصبح ملكًا على مدينة طيبة وزوجًا لملكتها جوكاستا التي لم تكن سوى أمه دون أن يدري ، وبذلك تحققت النبوءة كلها . غير أنه لما علم فيما بعد - بسبب انتشار وباء في المدينة دليلاً على وجود رجس بها - أنه قاتل أبيه وزوج أمه ، عاقب نفسه بأن فقأ عينيه واعتزل الحكم وارتحل عن طيبة إلى كولونا.

إن قصة سُلَيمة مع أبيه مالك بن فهم الأزدي فيها تيمات متشابهة مع قصة أوديب ، فقد قتل أباه دون أن يعرف لكن جهله لم يعفه مع ذلك من العقاب ، فكما تقول القصة إنه تخوف من إخوته واعتزلهم واعتزم - بدوره كذلك - على الخروج من بينهم . وإذا كان إخوته قد أضمروا له الشر من قبل لمحبة أبيه له ، فما بالهم يفعلون الآن وقد وجدوا المبرر الأقوى الذي به يكيدون له وهو أنه قتل أباه فعلاً . وكان إخوته ينقسمون قسمين : مجموعة يتزعمها هناة تناشده ألا يخرج ، ومجموعة يتزعمها معن تتربص به ، وهذا شبيه بما جاء في التوراة في قصة سيدنا يوسف - عليه السلام - فقد كانت مجموعة من إخوته تريد قتله ، ومجموعة تريد إنقاذه يتزعمها رأوبين أكبر الإخوة ، وأنه ما غيبه في الجب إلا لكي ينقذه من أيديهم ليرده إلى أبيه (تكوين : ٣٧ : ٢٢) . لهذا فإنه لما رجع رأوبين إلى الجب - ويبدو أنه كان قد تغيب لأمر ما بعض الوقت - ووجد أن إخوته باعوا أخاهم يوسف مزق

ثيابه «وقال الولد ليس موجوداً . وأنا إلى أين أذهب» (تكوين ٣٧ : ٣٠) . وفي قصتنا العمانية انتصرت المجموعة الأولى التى تريد إبقاء سُلَيمة في عُمان أول الأمر بينما ظلت المجموعة الثانية على موقفها وإن كان هناة يطمع في أن يصلح ما بين معن وسُلَيمة . لكن سُلَيمة لم يجد مفراً من أن يخرج هاربًا من عُمان ، وقطع البحر حتى نزل بأرض فارس لتبدأ مرحلة ثانية من مراحل حياته.

أما تطعيم النثر القصصي بالشعر القصصي فهو أسلوب مألوف في سيرنا الشعبي لاسيما السيرة الهلالية وسيرة الزير سالم ، حيث نجد من حين لآخر تلخيصاً شعريًا لما مرّ بنا من أحداث ثم سردها نثريًا ، أو كلما احتدم الموقف عاطفيًا أوْ حربيًا . ففي قصتنا نجد أن مالك بن فهم ينشد قصيدة مطولة وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة ، وهو إن لم يكن مصدَّقًا في عالم الواقع إلا أنه مبرّر في عالم الفن .

- ٢ -

سُلَيمة في كرمان

جاء في كتاب «تحفة الأعيان» للعلامة المؤرخ نور الدين السالمي أنه بعد مصرع مالك بن فهم الأزدي ملك عُمان تُولى المُلك أكبر أبنائه هناة ، أما أصغر أبنائه سُلَيمة فقد انتهى به المطاف إلى أرض كرمان ، فأقام بها بين أهلها وأخبرهم بقصته ، فلما تبينوا موضعه ومكانه وشرفه أرادوا أن يزوجوه من بنات بعض كريم أسرهم ، وكان الملك إذ ذاك على أرض كرمان «وِلْد دارا بن دارا بن بهمن» ، وكان ملكًا جبارًا ، كثير العسف والظلم لأهل مملكته وقومه . وكان قد بلغ من أمره أنه ما زُفت عروس على بعلها حتى يؤتي بها إليه فيصيبها قبله ، وإلا قتل بعلها وبدّد أهلها . فكان ذلك دأبه في أهل كرمان إلى أن قدم عليهم سُلَيمة . فشكوا له أمر مَلكهم وحكوا له قصتهم معه ، وذكروا أنهم لا يستطيعون التغلب عليه لكثرة حرسه وحجابه ومنعته ، فقال لهم سُلَيمة : وماذا لي عليكم إن أنا كفيتكم أمر بأسه وأرحتكم من سلطانه ؟

- وأنى لك ذلك والذين كانوا من قبلنا من أهل العز والسلطان لم يستطيعوا التغلب عليه ؟

- تدبير الأمر في ذلك عليّ.

- إذن فافعل ما شئت.

- إذا أردتم ذلك فليجتمع إليّ من الغد كباركم.

- موافقون.

فلما كان الغد اجتمع إليه عظماء أهل كرمان فقال لهم سُلَيمة :

- إن أمكنتموني مما أشترط عليكم دبرت الأمر.

فقالوا بأجمعهم :

- لك جميع ما شرطت وسألت.

- أشترط أنكم تصيّرون مُلكَه وسلطانه لي، ولعقبي من بعدي دون سائر أهل كرمان. وأن تزوجوني بامرأة من كرائم عقائل نسائكم.

فأمسك القوم لذلك، ونكسوا رؤوسهم. فقال لهم :

- إن كان فيكم معاشر أهل كرمان من يستطيع ذلك بدون هذه الشروط والمطالب فليفعل.

فعند ذلك ضربوا أيديهم على يد سُلَيمة وقبلوا شروطه وبايعوه على قتل الملك، وزوجوه بامرأة من كرائم بناتهم، لكنهم أعلنوا أمر تزويج المرأة باسم رجل من أهل كرمان دون أن يذكروا اسم سُلَيمة. وقال لهم : اشهروا أمر هذه المرأة إلى بعلها حتى يبلغ ذلك الملك ليكون متأهبًا للتعريس، ثم أتوا إليّ في خفية من الناس وألبسوني أنواع الحُلي والحلل، وزفوني إليه بين النساء والحشم، ليتيقن في وهمه أني المرأة التي تريدون أن تزفوها إلى بعلها.

فلما كانت تلك الليلة أشهروا أمر تلك المرأة من النهار، وعمدوا إلى سُلَيمة، وكان شابًا جميلاً حسن الوجه، فألبسوه أنواع الحُلي والحلل، وقد حدَّد سكّينه وجعلها معه في حجزة سراويله، وسار عنده النساء وأنواع الخدم والحشم يزفونه بينهم في هيئة المرأة حتى انتهوا به إلى الملك، فما أن رآه في ضوء الشموع والمصابيح وهو على تلك الهيئة والجمال حتى هاله منظره وما رأى من حسنه، وقد أقبل إليه يرفل بين الخدم والحشم. فأومأ إلى النساء والخدم بالانصراف، وأمر بالأبواب فأُغلقت وبالستائر فأُرخيت، ولم يبق إلا هو وسُلَيمة. ثم إنه أهوى على سُلَيمة ليقبله ويضمه إليه فاسترخى له مائلاً عليه حتى إذا تمكن فيه نزع السكين من سراويله وهوى بها عليه فجأة في خاصرته حتى أثبتها فيه ثم أردفه الثانية فبعج بطنه. فخرّ الملك ساقطًا على فراشه يخور في دمه خوار الثور. ثم وثب سُلَيمة من فوره فلبس درع المُلك وتقلد سيفه. وبات ليلته على تلك الهيئة، وبات وجوه أهل كرمان في خوف ووجلٍ لا يدرون ما يكون من أمره. فلما أصبح وثب على الأبواب وفتحها وخرج إلى حراس الملك وحاميته. فشدّ عليهم ولم يزل يجالدهم بسيفه ويقتلهم حتى أبادهم وباب الدرب مغلق عليه وعليهم. ثم تصايح الناس وأقبل إليه وجوه أهل كرمان، أهل البيعة، في خيلهم وعددهم. فعندما أشرف عليهم سُلَيمة من رأس الحصن

شاهراً سيف المَلك بيده وهو مخضب بالدم ، ألقى إليهم جثة الملك ورأسه ، فلما رأوا ذلك هالهم أمره وأكبروا شأنه وفرحوا فرحًا شديداً بسبب ما كان من عسف الملك وسوء سيرته فيهم.

ثم اجتمع العظماء والأشراف فوفوا سُلَيمة بما بايعوه ، واستقبلوه بالسمع والطاعة حتى استقر له الأمر . ثم أهدوا إليه عروسه ، واستقام له أمر كرمان وولد له عشرة أولاد وظل ملكًا عليهم حتى توفاه الله.

****

وواضح أن سُلَيمة استطاع بذكائه أن يقضي على الملك الطاغية من نقطة ضعفه وهو استحواذه على كل عروس قبل زفافها . ونحن نجد أن وسيلة سُلَيمة التي احتال بها هنا مكررة في كثير من قصصنا الشعبي . فعلى سبيل المثال في سيرة علي الزيبق بن حسن راس الغول نجد أن بطلها علي الزيبق كثيراً ما كان يتغلب على منافسيه حين يجد لديهم انحرافًا أو ضعفًا من ناحية النساء ، فكان يتنكر في هيئة صبي جميل أو زي صبية حسناء مما يتيح له أن يدخل معقل منافسه ، بل أن يخلو له الجو معه ، ومما يهيئ له فرصة أكيدة للانتقام منه ، وهو انتقام يتراوح ما بين الهزء به والقضاء عليه.

وفي سيرة الزير سالم أبو ليلى المهلهل نجد أن الطريقة التى أفسد بها كليب اغتصاب التُّبع حسان اليماني للأميرة الجليلة بنت مُرَّة - زوجة كليب فيما بعد - أشبه ما تكون بحيلة سُلَيمة مع ولْد دارا . وإن كان كليب لم يتنكر في زي جليلة ، ولكن في زي مهرجها . كما أن كليبًا لم يكن قد اتفق مع أهل البلد ليعينوه على ما بيّت النية عليه - كما فعل سُلَيمة - لهذا فإن كليبًا قد استعان برجال اختفوا في صناديق موضوعة على ظهر جمال تكونت منها قافلة الجليلة . فالدفاع هنا شخصي ، بينما الدافع في قصة سُلَيمة أعمُّ جاء بطلب من أهل كرمان أنفسهم . وقد تقلّد كليب بالسيف من تحت ثيابه ، ولبس فرواً من جلد الثعالب والذئاب وأرخى له سوالف طوالاً من أذناب الكبش والبغال ، وركب على قطعة من قصب وحمل دبوسًا من خشب ، وكان يقود زمام ناقة الجليلة أمام فرسان القبيلة . فلما رآه الوزير نبهان قال لبعض الفرسان : من يكون هذا الإنسان ، فإنه زيه عجيب وحاله غريب؟ فقالوا : هذا مهرج الجليلة بنت مُرَّة واسمه قُشمر بن عُرَّة (قصة الزير سالم الكبرى ، أبو ليلى المهلهل ، مطبوعات مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح ، القاهرة ، ص ١٧).

وهكذا فُتحت أبواب القصر ودخلت الجليلة وقافلتها فأجلسها الملك على العرش ودارت الكأس والطاس حتى سكر الملك حسان وغنت المغنيات ورقصت الراقصات وطلبت الجليلة من الملك أن يلعب أمامها مهرجها قشمر بن عُرّة ، فأقبل يزح أمامها ويلعب بسيفه الخشب وهو في زيه المضحك ، فكان تارة يبحلق عينيه ويرفص الأرض بيديه ورجليه . وتارة يقول أين الفرسان الفحول ، وأين أبو عطبول . وأحيانًا يرقص ويضحك بلا سبب ، وهو راكب الفرس القصب ويسوقها بذلك الدبوس الخشب. . فاندهش تُبع من أعماله ، واستغرب من أحواله وأقواله (المرجع السابق ص٢٢). . ثم قال قشمر - وهو كليب - للتبع حسان : إن كنت تريد أن تطرب الآن فاجعل الجليلة تغنيك بأبيات من الشعر لأن صوتها مليح ولفظها فصيح ، فلما طلب منها حسان الغناء طلبت أن يأمر قشمر أن يقفل الباب لئلا يسمعها أحد من الخدم والحجاب ، فاستصوب الملك كلامها وبذلك عزلاه - الجليلة وكليب - عن حرسه . فلما انتهت الجليلة من هذا الشعر طرب ، فأخذ كليب يرقص أمامه ، ولكن الملك قال له : عيب عليك أن ترقص أمامي بهذا السيف الخشب ، فأمره الملك أن يدخل إلى قاعة السلاح ليأخذ السيف ويرجع بالعجَل ، فدخل ولبس الدرع وتقلد بالسيف ووضع الخوذة على رأسه بعد أن فتح صناديق الأحمال وأخرج الفرسان والأبطال ، فبقوا في ساحة الدار ، وقاموا له بالانتظار . وكان قد سلّ الحسام من غمده وهو يهزه في يديه ، ثم دخل على الملك وقد احمرت عيناه ، وتذكر أباه ، فصال وجال ولعب بالسيف كما تلعب الأبطال في ساحة القتال ، وبعده تقدم وهجم عليه . فعرفه حينئذ الملك حسان وأيقن بالهلاك وطلب منه أن يعفو عنه ، فقال له كليب : لا بد من قتلك كما قتلت أبي (المرجع السابق ص ٢٣) ثم ضربه بالسيف على عاتقه خرج يلمع من علائقه ، فوقع على الأرض قتيلاً وفي دمه جديلاً ، ثم خرج من المخدع وأعلم الفرسان بقتل الملك حسان ، وقال لهم : لقد بلغنا المراد فكونوا على حذر واستعداد لامتلاك البلاد ، ثم وضع رأس الملك على رأس السنان وخرج الأبطال والفرسان وطافوا في شوارع البلدة وضربوا من وجدوه بالسيف.

****

وتشابُه الأساطير والملاحم والقصص الشعبي ليس معناه بالضرورة أن أحدها منقول عن الآخر ، ذلك لأن تشابه الظروف يؤدي إلى تشابه الأفكار ، لكن لما كان مصدر الزير سالم هم عرب الجنوب أي من اليمن ، ولما كان مالك بن فهم الأزدي كذلك من عرب

اليمن ، فهناك احتمال قائم بأن يكون مصدر القصتين واحداً وإن اختلفت تفاصيل كل منهما . لكن يظل هذا مجرد احتمال حتى يتوفر ما يؤكده أو ينفيه ، فكلماتي تساؤلات أكثر مما هي إجابات.

فالتاريخ كلما بَعُد عنَّا كانت حقائقه أكثر اختلاطًا بالخيال ، لأن التدوين لم يكن قد عُرِف بعد أو لم يكن يُستخدم على نطاق واسع ، فكان ينقله الرواة من جيل إلى آخر ، وكل جيل يحذف منه ويضيف إليه بما يكون قد سمعه من قصص أخرى ليجعله أكثر تشويقًا للسامع ، وتُعرف هذه النظرية بنظرية التراكم الملحمي بالنسبة للملاحم والقصص الشعبي.

ودليلنا على ذلك أن العلّامة نور الدين السالمي لا يورد كلامه عن هذه الحقبة من تاريخ عُمان بألفاظ التأكيد واليقين بل بألفاظ التشكيك ، إذ يبدأ كلامه في «باب دخول العرب في عُمان وأخذها من يد الفرس» ، بقوله : «وسمعت من يُدعى المعرفة بذلك ويقول. . .» (تحفة الأعيان ، ص٢٠) ، وعندما يشير إلى هناة بن مالك يقول إنه لم يجد تاريخًا لموته ولا لمدة مُلكه (المرجع السابق ص ٤١) . وهذا أسلوب نجد المؤلف لا يستخدمه كثيراً فيما بعد . ومعروف أن مثل هذه الثغرات التاريخية كثيراً ما يملؤها خيال الرواة الذين كانوا يقومون في ذلك الوقت بدور المؤرخين . وكلماتي - كما قلت من قبل - إثارة قضية أكثر مما هي إثباتها.

أدب الاعتراف في تراثنا العربي

«دعني أخبرك : أني أحببت في صباي جارية لي شقراء الشعر ، فما استحسنت من ذلك الوقت سوداء الشعر. وأني لأجد هذا في أصل تركيبي. . ولا تؤاتيني نفسي على سواه ولا تحب غيره البتة . وهذا العارض بعينه عرض لأبي رضي الله عنه ، وعلى ذلك جرى إلى أن وافاه أجله .

. . . ودعني أخبرك أنني أحد من دُهي بهذه الفادحة (يقصد الموت) وتعجلت له هذه المصيبة ، ذلك أني كنت أشد الناس كلفًا وأعظمهم حبًا بجارية لي ، كانت فيما خلا اسمها نعم . وكانت أمنية المتمني ، وغاية الحسن خَلقًا (بفتح الخاء وتسكين اللام) وخلقًا (بضم الخاء واللام) وموافقة لي. . وكنًا قد تكافأنا المودة . ففجعتني بها الأقدار. . وصارت ثالثة التراب والأحجار . وسني حين وفاتها دون العشرين سنة . وكانت هي دوني في السن ، فلقد أقمت بعدها سبعة أشهر لا أتجرد عن ثيابي ، ولا تفتر لي دمعة على جمود عيني. . فوالله ما سلوت حتى الآن ، ولو قبل فداء لفديتها بكل ما أملك من تالد وطارف ، وببعض أعضاء جسمي العزيزة عليّ مسارعًا طائعًا . وما طاب لي عيش بعدها ، ولا نسيتُ ذكرها ، ولا أنست بسواها . ولقد عفى حبي لها على كل ما قبله ، وحرم ما كان بعده . ومما قلت فيها. . .».

تلك فقرات قلَّ أن تجد لها مثيلاً في تراثنا العربي من حيث جرأة كاتبها على تعرية نفسه أمام قرائه فيما نعتبره من أخص شئونه العاطفية ، اقتطفناها من كتاب «طوق الحمامة» لابن حزم الأندلسي (٣٨٤ هـ/ ٩٩٤م - ٤٥٦ هـ/ ١٠٦٤م) وهو كتاب لم يقصد به مؤلفه أن يكون اعترافًا أو سيرة ذاتية ، إنما قصد به أن يكون دراسة لظاهرة الحب بشتى ألوانها ودرجاتها ومراحلها ، لكنه لم يجد حرجًا أن يكون الرجوع إلى خبرته الشخصية ومشاعره الخاصة من بين ما يؤيد به تحليله لهذه الظاهرة العاطفية.

فدراسة أدب الاعتراف أو السيرة الذاتية في تراثنا العربي لها طرافتها ودلالتها على مدى جرأتنا على الاعتراف ، وعلى أثر تقاليدنا الاجتماعية والأخلاقية في وضع حدود لهذه الجرأة . ومن الملاحظ بوجه عام أننا كما حرصنا في تراثنا التشكيلي الشرقي - حتى

قبل انتشار الديانات السماوية في منطقتنا – على سيادة عدم تعرية الجسم الإنساني بوجه عام والأعضاء الجنسية بوجه خاص – وهو ما يُعرف في الفن التشكيلي باسم التعفف – وذلك على نحو ما نرى في النحتين الفرعوني وما بين النهرين (العراق حاليًا) فإننا حرصنا كذلك على عدم تعرية نفوسنا حين نتحدث عنها ، على عكس ما نجد في الغرب : فنه التشكيلي وسيره الذاتية على حدٍّ سواء.

لهذا فإننا عندما نقرأ الفصل الطويل الذي كتبه المستشرق الألماني فرنتس روزينتال (المولود عام ١٩١٤) في سلسلة «مجموعة الأبحاث الشرقية» عن تاريخ الترجمة الذاتية في الإسلام وذلك ضمن مجموعة بحوث ثلاثة تحت عنوان «دراسات عربية» صدرت عام ١٩٣٧ ، والذي لخصه لنا الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه «العبقرية والموت» الصادر عام ١٩٤٥ ، تحت عنوان «الترجمة الذاتية في العربية» ، نكتشف أن روزينتال يتناول السير الذاتية في التراث العربي من وجهة نظر غربية ، فيحاول عبثًا أن يعثر فيها على ذلك الشعور الواضح القوي من أصحابها بشخصيتهم . لهذا لا عجب أن ينتهي إلى القول إن السِّير الذاتية في التراث العربي – من القرن الثالث حتى القرن العاشر الهجري – كانت تفتقد وتفتقر إلى الشخصية بمعنى الوحدة الروحية المستقلة . ولم يكن من كتبوا ترجمات ذاتية لأنفسهم ينظرون إليها على أن لها قيمة في ذاتها كصورة حية قوية لشخصياتهم الروحية الخالصة ، وإنما كانوا يقصدون من ورائها منفعة خارجية كأن تكون للدفاع والتبرير ، أو للفائدة التاريخية الصرفة ، مما لا دخل للعنصر الذاتي فيه . بل إنه يذهب إلى القول بأن الذين كتبوا هذا اللون من الترجمة الذاتية لم يكونوا عربًا خلصًا بل ينتسبون إلى أجناس أخرى من فُرسٍ ومَوالٍ.

ويرى روزينتال في بحثه أن النماذج التى احتذاها مؤلفو السير الذاتية في العربية أتت إلى العالم الإسلامي من مصدرين : أحدهما يوناني والآخر فارسي . وأوضح مثال للمصدر اليوناني الشهير «جالينوس» (١٣١ – ٢٠١م) الذي ألّف كتابين عن حياته ، عرفهما العرب معرفة جيدة ، وذكرهما «حنين بن إسحاق» (١٩٤ هـ/ ٨١٠ م – ٢٥٩ هـ/ ٨٧٣ م) المترجم المشهور في العصر العباسي ، وذلك في رسالته إلى علي بن يحيى في ذكر ما ترجم وما لم يترجم من كتب جالينوس . ويقتبس ابن أبي أصيبعة (٦٠٠ هـ/ ١٢٠٣ م – ٦٦٨ هـ / ١٢٧٠م) في كتابه «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» عند حديثه عن جالينوس فقرات من

هذين الكتابين . وقد تأثر بهذين الكتابين حنين بن إسحاق نفسه في الرسالة المنسوبة إليه «رسالة فيما أصابه من المحن والشدائد» ، ويتحدث فيها عما أصابه من حسّاده الذين أوقعوا به حتى كاد الخليفة المتوكل (٢٣٢ هـ/ ٨٤٧ م) أن يقتله . وكذلك محمد بن زكريا الرازي (٢٥٠ هـ/ ٨٦٤ م - ٣١٣ هـ/ ٩٢٥ م) في كتابه «السيرة الفلسفية» الذي رفع فيها عن نفسها تهمة ابتعاده عن مثله الأعلى سقراط على نحو ما اتهمه بذلك خصومه . وكذلك ابن الهيثم (٣٥٤ هـ/ ٩٦٥ م - ٤٣٠ هـ/ ١٠٣٩ م) في كتابه «مقالة فيما صنعه وصنفه من علوم الأوائل».

أما المصدر الآخر للتراجم الذاتية في التراث العربي فهو مصدر فارسي وإن كان أثره أقل من أثر المصدر اليوناني ، ولعل أبرز هذه التراجم هو باب «برزويه» الوارد في أول كتاب «كليلة ودمنة» الذي ترجمه عن الفارسية - وأضاف إليه - ابن المقفع (الذي أُعدم عام ١٣٩ هـ/٧٥٧ م) . لكن المؤلفين الإسلاميين لم يتأثروا في تراجمهم الذاتية ببرزويه إلى النهاية ، لأن برزويه ينتهي إلى الشك والتوقف بعد طول البحث ، بينما تجمع كل التراجم الذاتية العربية على وصول الشخص إلى الإيمان بمذهب ما من المذاهب أو دين من الأديان.

ويؤيد الدكتور شوقي ضيف رأي روزينتال في كتابه «الترجمة الشخصية» (١٩٥٦) ، حين ذكر في مقدمته أنه كان لكل طائفة في تراثنا العربي منهجها الخاص في سيرها الذاتية : فالفلاسفة والعلماء عنوا بالتحدث عن حياتهم الفلسفية أو العملية ، وما ألفوا وخلفوا من مصنفات . وقلما وقف شخص منهم عند طفولته ونشأته ، والمؤثرات الخارجية المختلفة التى وقعت عليه وأثرت في حياته . ومن ثم كانت هذه التراجم فقيرة من حيث المادة النفسية والاجتماعية ، إذ تصبح في أغلب الأمر ثَبتًا لمؤلفات الفيلسوف أو العالم غير معنية بشيءٍ من بيئته أو حياته.

كذلك عُني المتصوفة بالحديث عن تجاربهم الروحية ، وكأنهم يريدون جذب الناس إلى طريقهم وما فيه من مواجد ومشاعر ومقامات ومشاهدات ، لكنهم قلما اعترفوا بأخطائهم أو تحدثوا عن نقائصهم . ومع أنهم يطرفوننا أكثر من الفلاسفة والعلماء بوصفهم لتجاربهم الروحية ، إلا أنها تجارب محدودة ، لا تخوص بنا في الحياة البشرية بكل ما فيها من قبحٍ وحُسنٍ ، ونقصٍ وكمالٍ ، وضعفٍ وقوةٍ.

ويستطرد الدكتور شوقي ضيف قائلاً : كذلك كتب بعض الساسة ورجال الحرب تجاربهم في حياتهم السياسية أو العسكرية ، وهي تجارب خارجية في أكثرها ، وإن كانت تصور جوانب هامة في أحداث العصور الوسطى ، إذ اتفق أن كان من هؤلاء الرجال دعاة لبعض النحل الدينية والسياسية ، أو أبطال أسهموا في الحروب الصليبية شرقًا وغربًا في الأندلس ، فقدموا لنا مذكرات ووثائق تاريخية خطيرة ، لكنهم قلما قدموا حياتهم الخاصة في شكل يوميات مفصلة.

كذلك أبرزت السير الذاتية في تراثنا العربي قضية حرية الكاتب والعلاقة بين العالم أو الفيلسوف أو الفقيه وبين السلطان ، على نحوا ما أشار إلى ذلك مصطفى نبيل في مقدمة كتابه «سير ذاتية عربية» (١٩٩٢) . تلك العلاقة التى ما تكاد تصفو حتى تتكدر خاصة عندما يتداخل الدور الفكري مع الدور السياسي الذي كثيراً ما يطمح إليه الكاتب ، بحيث يؤثر هذا الدور على هامش الحرية المتاح ، حتى إن بعض كُتَّاب هذه السير دفع حياته ثمنًا لما تصوره من حرية متاحة مثل لسان الدين الخطيب (٧١٣ هـ/ ١٣٥٧ م - ٧٧٦ هـ/ ١٤٢١ م) مؤلف كتاب «الإحاطة في أخبار غرناطة» والذي يتضمن الجزء الرئيس من سيرته الذاتية ، فقد قتل وأُحرِق رفاته . كذلك حدث الأمر نفسه مع الشاعر عمارة بن الحسن اليمني الذي أُعدم بالقاهرة عام ٥٢٧ هـ/ ١١٧٣ م ، والذي ترك لنا سيرته في كتابه «النكت العصرية في أخبار الوزراء المصرية» . أما الشيخ الرئيس ابن سينا (٣٧٠ هـ/ ٩٨٩ م - ٤٢٨ هـ/ ١٠٣٦م) فقد تعرض للسجن نتيجة خلل العلاقة بين الشيخ العالم الفيلسوف والسلطان ، بل كاد أن يذهب ضحية هذا الخلل . وقد أملى ابن سينا سيرته على تلميذه أبو عبيده الجوزجاني وهو في الثانية والثلاثين من عمره ، ثم أكمل تلميذه بقية قصة حياة أستاذه ، وسجلها لنا ابن أبي أصيبعة في كتابه.

معنى هذا أن سلطة العرف والتقاليد كان لها أثرها القوي في وضع حد لأدب الاعتراف في تراثنا العربي ، كما أن سلطة الحاكم كان لها بدورها أثرها الواضح . ولعل هذا هو الذي طبع معظم سيرنا الذاتية بهذا الطابع «اللاشخصي» ؛ تجنبًا للصدام مع السلطتين : الفوقية والتحتية ، أو السلطان والعرف.

وهناك استثناءات نادرة لذلك مثل تلك الفقرات التى أوردناها لابن حزم في كتابه «طوق الحمامة» ، حين يطلعنا فيها - وفي غيرها - على أشد المواقف حميمية في حياته ،

ذلك لأن منهج كتابه كان قائمًا على أساس الاستشهاد على ما يقول بقصص وقعت لغيره وأحيانًا له ، وبأبيات من الشعر قالها فيما شاهده أو عاناه ، وبذلك يقودنا بدرجة ما داخل أغواره النفسية ، وهو ما لم يتحه لنا غيره ممن قصدوا كتابة سيرهم الذاتية في تراثنا . ولعل للخلفية الأندلسية لابن حزم دورها في ذلك وكل من الإسبان والعرب يتنازعون نسبته إليهم (انظر كتاب : الدكتور الطاهر أحمد مكي ، دراسات عن ابن حزم وكتابه «طوق الحمامة» ، مكتبة وهبه ، القاهرة ، ١٩٧٦ ، المقدمة) . فعلى أرض الأندلس كان لقاء التقاليد الشرقية المحافظة والغربية المتحررة ، على نحو ما لاحظها - وانتقدها بل تهكم عليها - فارس عربي شارك في الحروب الصليبية في المشرق العربي بعد ذلك بأكثر من قرن ، هو أسامة بن منقذ (٤٨٨ هـ/ ١٠٩٥ م - ٥٨٤ هـ/ ١١٨٨ م) في سيرته الذاتية «الاعتبار» . ومما هو جدير بالملاحظة أننا نعلم في خاتمة كتاب «طوق الحمامة» أن ابن حزم ألّفه وهو في المنفى حتى ليقول إن الكلام في موضوع مثل موضوع الحب إنما هو من فراغ القلب ، ويعجب لاستطاعته حفظ شيء وتذكر فائت بالرغم مما هو فيه.

ويقودنا «طوق الحمامة» إلى أن السيرة الذاتية قد نستخلصها من فقرات مبثوثة في كتاب لم يقصد به مؤلفه أن يكون سيرة ذاتية خالصة . وقد فعل آخرون الشيء نفسه مثل «جلال الدين السيوطي» (٨٤٩ هـ/ ١٤٤٥ م - ٩١١هـ/ ١٥٠٥م) الذي دوّن سيرته الذاتية في أول كتابه «حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة» . وكان قد قصد منه أن يكون دائرة معارف لمصر.

كما قد تتسع السير الذاتية فتشمل رواية الرحلات الجغرافية ، حيث لا تكون الرواية هنا مجرد معلومات جغرافية ، بل يعبر راويها عن متاعبه وأفراحه ودهشته ، ويتعرض لذكر حياته الخاصة كزواجه وطلاقه ، وذلك على نحو ما روى ابن بطوطة (٧٠٣ هـ/ ١٣٠٤ م - ٧٧٩ هـ/ ١٣٧٧م) على سبيل المثال في كتابه «تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار».

وقد تكون السيرة الذاتية أشبه بشهادة ميلاد صاحبها فيذكر بيان نسبه ، ثم ما تلقاه من تعليم ، وشيوخه الذين تلقى عنهم في زمن لم تكن الشهادات قد عُرفت فيه بعد ، ثم يتتبع ما تقلده من مناصب على نحو ما فعل ابن خلدون (٧٣٢ هـ/ ١٣٣٢ م- ٨٠٨ هـ / ١٤٠٦ م) في كتابه «التعريف بابن خلدون ورحلته غربًا وشرقًا».

كما أن السيرة الذاتية قد تُكتب لذاتها مستقلة على نحو ما نجد في «المنقذ من الضلال» للغزالي (٤٥٠ هـ/ ١٠٥٩ م - ٥٠٥ هـ/ ١١١١م) الذي عبّر فيه عن تجربته الروحية التى مرّ بها من حالة الشك إلى حالة اليقين . وكتاب «الاعتبار» لأسامة بن منقذ الذي روى فيه بطولاته كصياد عربي وفارس من فرسان الجيوش العربية التى اشتركت تحت قيادة صلاح الدين الأيوبي (٥٣٢ هـ/ ١١٣٨م - ٥٨٩ هـ/ ١١٩٣م) في صدّ الغزاة الصليبيين.

كذلك فإننا نجد من يترجم لنفسه في كثير من الزهو والخيلاء مستعرضًا تاريخ حياته العلمية على وجه خاص كما فعل ابن سينا ، وقيل في تعليل ذلك إنه كان من أسرة ميسورة الحال وفرّت لابنها الأساتذة والمربين . بينما هناك من يترجم لنفسه في تواضع شديد على نحو ما فعل علي بن رضوان المصري المتوفى عام ٤٦٠ هـ/ ١٠٩٦ م في كتابه «السيرة» الذي أورد فصولاً منه ابن أبي أصيبعة في ترجمته له ، وقيل إن سبب ذلك أن والده كان خبّازًا أو فرّانًا على حد تعبير ابن أبي أصيبعة.

كما لوحظ أن المؤلفين حتى القرن الخامس الهجري كانوا يقتصرون عند التعرض إلى نسبهم على ذكر الوالد ، أما ابتداءً من القرن السادس فقد بدأوا يبالغون في اهتمامهم بأنسابهم بحيث يصلون بها إلى آدم . ومن أمثلة ذلك ما فعله علي بن زيد البيهقي المتوفى عام (٥٦٥ هـ/ ١٢٠٤م) في كتابه «مشارب التجارب» الذي كتب فيه فصلاً عن نفسه ، حفظه لنا ياقوت الحموي (٥٧٤ هـ/ ١١٧٩م - ٦٢٦ هـ/ ١٢٢٩م) في «معجم الأدباء» ، حاول أن يصل فيه نسبه إلى آدم.

****

واضح من هذا العرض السريع أن المفهوم التراثي العربي للسيرة الذاتية يختلف اختلافًا بيّنًا عن المفهوم الغربي ، إذ هو أبعد ما يكون عن الاعتراف ، ويرجع ذلك إلى اختلاف البيئة والنظم والمناخ الاجتماعي والسياسي . وأن ما يُعتبر تفاخرًا بالجرأة والصراحة هناك ، يُعتبر لدينا خدشًا للآداب وانتهاكًا للأعراف وتطاولاً على السلطة . وربما لهذا السبب نفسه اختفى أدب الرسائل الخاصة من حياتنا قديمًا وحديثًا ، وحلت محلها الرسائل العامة والأدبية كرسائل الجاحظ والمعري.

لكن السيرة الذاتية في أدبنا العربي لم تتوقف عند هذا الوضع ، فقد تطورت في الأدب العربي الحديث ضمن ما تطور إليه من فنون الأدب الأخرى من شعر وقصة . تطورت كمًا وكيفا : فالندرة تحولت إلى فيض . ولئن كان معظم ما ينشر من سير ذاتية معاصرة لا يجرؤ بعد على مواجهة القارئ بأخص خصائص أصحابها ، إلا أن سبل عدم المواجهة المباشرة تغيرت ، كأن تستعير السيرة الذاتية زي الرواية بحيث أصبح كثير مما ينسب إلى الرواية ليس في حقيقته إلا سيرا ذاتية من بعيد أو قريب ، وكأن لا يتذكر صاحب السيرة إلا بطولاته وينسى أو يتناسى تماماً سقطاته ولحظات ضعفه وهزائمه ، فهو دائماً بريئ وغيره مدان . وكأن يحتمي صاحب السيرة بضمير الغائب - ذلك الستار الشفاف - بدلاً من أن يغامر بالاعتراف بضمير المتكلم.

مجلة العربي ، الكويت ، نوفمبر ١٩٩٥

مؤلفات في الحب

في تراثنا العربي

بالرغم من أن هناك شبه إجماع على تفضيل الصداقة على الحب في تراثنا العربي . إلا أن موضوع الحب شغل الفكر العربي أكثر مما شغله موضوع الصداقة . فبينما نجد عشرات الكتب التى خصصت لموضوع الحب ، وبينما نجد الأدباء والمتصوفة والفلاسفة قد تناولوا هذا الموضوع كلٌ من وجهة نظره ، فإننا لا نكاد نعثر على كتاب خُصص لموضوع الصداقة غير كتاب أبي حيان التوحيدي المتوفى في أوائل القرن الخامس الهجري والمعروف باسم كتاب «الأدب والإنشا في الصداقة والصديق» ، وهو كتاب غير مبوَّب أكثره نقل عن الغير شعرهم ونثرهم وأخبارهم ، لهذا تتوارى فيه أصالة المؤلف (انظر : يوسف الشاروني ، الحب والصداقة في التراث العربي والدراسات المعاصرة ، دار المعارف ، ١٩٧٥ ، ص١٣١) .

أما الكتب التى خُصصت لدراسة ظاهرة الحب ووصفها وتتبع مراحلها وتطورها ابتداء من لحظة التلاقي حتى لحظة الفراق بمختلف أنواعه ، فهي كثيرة وإن كان أكثرها – مثل كتاب الصداقة والصديق للتوحيدي – تغلب عليه صفة التجميع ، فجهد أصحابها الأول منصرف إلى تجميع واختيار الأشعار أو القصص التى تمَّ تبويبها .

أما مساهمة المؤلف برأيه الشخصي فكانت ثانوية ، ومع ذلك فإننا نجد أن هناك كتاباً مثل كتاب «طوق الحمامة» لابن حزم كانت الصفة الغالبة عليه هي التأليف لا التجميع على نحو ما سنرى . أما الملاحظة الثانية الجديرة بالالتفات فهي أن معظم مَن كتبوا في هذا الموضوع العاطفي كانوا من الفقهاء ، هكذا كان ابن داود الظاهري صاحب كتاب «الزهرة» ، وابن حزم الأندلسي صاحب «طوق الحمامة» ، وابن الجوزي صاحب كتاب «ذمّ الهوى» ، وابن قيم الجوزية صاحب كتاب «روضة المحبين ونزهة المشتاقين» . ومع ذلك فإن هذا لم يمنعهم من التأليف في هذا الموضوع الإنساني ، وقد ساقوا في مقدمات كتبهم ما يبرر لهم ذلك . فابن داود الظاهري يعلن في مقدمة كتابه أنه يستبعد الأنبياء من كتابه ؛ لأن قدرهم يجل عن أن تذكر للعوام أخبارهم فيضعوها في غير مواضعها إن قبلوها أو يكذبوا حاكيها إن

أنكروها . ولكل علم من العلوم حدٌّ متعارف بين أهله لا يصح أن يخلط بغيره (الزهرة ، طبعة شيكاغو ، ١٩٣٢ ، ص ٤) .

أما ابن حزم فإنه يستأذن للدخول في هذا الموضوع فيذكر في أول كتابه أن الحب ليس بمنكرٍ في الديانة ولا بمحظورٍ في الشريعة . وأنه جاء في بعض الأثر أريحوا النفس فإنها تصدأ كما يصدأ الحديد . وابن الجوزي لا يرى ذمّ الهوى على الإطلاق ، لأنه خُلق في الإنسان - كما خُلق كل ميلٍ غيره - لضرورة بقائه ، إنما المذموم هو الإفراط منه ، وهو ما يزيد على جَلْب الصالح ودَفْع الضار . أما ابن قيم الجوزية فقد ذكر في أول كتابه أنه ألّفه ليعقد صلحًا بين الهوى والعقل ، وإذا تمّ عقد الصلح بينهما سهل على العبد محاربة النفسِ والشيطان (ابن قيم الجوزية ، روضة المحبين ونزهة المشتاقين ، صحّحه وعلّق عليه : أحمد عبيد ، المكتبة التجارية ، ١٩٥٦ ، ص ١٠) .

ويرى الدكتور الطاهر أحمد مكي في كتابه «دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة» أن الجاحظ (١٦٠ - ٢٥٥ هـ/ ٧٧٦ - ٨٦٨م) هو أول مؤلف عربي كتب في الحب الإنساني (مكتبة وهبه ، القاهرة ١٩٧٦ ، ص ٢٧٠) . بينما يرى الدكتور عبدالرحمن بدوي في كتابه «التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية» أن ابن داود الظاهري (٢٠١ - ٢٦٩ هـ/ ٨١٦ - ٨٨٤م) في كتابه «الزهرة» هو أول من ألّف في هذا الموضوع . ونحن نلاحظ أن الاثنين كانا متعاصرين وإن كان الجاحظ أكبر سنًا من ابن داود بحوالي أربعين عامًا . كما نفهم من بعض العبارات التي وردت في كتاب الزهرة أن كثيراً من معاصري مؤلفه قد سبقوه إلى التأليف في الموضوع نفسه (وكتابه يجمع نخبة من الشعر العربي العاطفي أو الوجداني) ولعل الجاحظ أحدهم . فالأدق إذن أن يقال إن ما كتبه الجاحظ هو أول ما بقى لنا مما أُلف في هذا الموضوع وليس بالضرورة أول ما أُلف فيه .

وقد عرض الجاحظ لرأيه في الحب في موضعين : أولهما في كتابه «الحيوان» ، والثاني في رسالته الصغيرة «في العشق والنساء» .

وفي كتابه الأول أفاض القول عن الجانب العملي من الحب وما يكون في صالح طرف دون الآخر مما يؤدي إلى الملل والنفور والتعاسة ، ويوازن بين ألوان ممارسة الحب عند الشعوب المختلفة ، وبين المخلوقات غير الإنسانية ، وخلال ذلك كله يلقي بتجاربه

وملاحظاته ، ويتحدث عنها حديثًا صريحًا دون حرج ولا مداراة . وكان «الحيوان» مما كتبه في أواخر حياته فجاء حافلاً بالمعارف الصادقة في هذا الباب . (المرجع السابق ، ص٢٧١) .

أما الكتاب الثاني الذي تناول فيه الجاحظ موضوع الحب فهو رسالته «في العشق والنساء» ، وتدور حول محورين : المرأة ويراها أرفع حالاً من الرجل في أمور منها أنها هي التي تُخطب وتُراد وتُعشق وتُطلب ، وهي التي تُفدى وتُحمى (بضم أوائل الأفعال) ، ويقدم صورة مفصلة للمرأة المفضلة على أيامه وعند عامة الناس ، فهم كانوا يفضلون الجدولة (والجدولة من النساء تكون في منزلة بين السمينة والمشوقة) .

والمحور الثاني «الحب» ودوره في حياة الناس ، وما يمليه من مواقف أو يفرضه من سلوك . . وينقسم الحب عند الجاحظ إلى ثلاث مراتب : الحب فالهوى فالعشق . فالحب أصل الهوى ومن الهوى يتفرع العشق . وقد ربط الجاحظ في هذا الزمن البعيد بين الحب وتأثير الحالة الاجتماعية فقال : إن ثمة رجلين لا يعشقان عشق الأعراب ، أحدهما الفقير المدقع فإن قلبه مشغول عن التوغل فيه وبلوغ أقصاه . والملك الضخم الشأن ، لأن في الرياسة الكبرى ، وفي جواز الأمر والنهي ، وفي ملك رقاب الأمم ، ما يشغل شطر قوى العقل عن التوغل في الحب ، والاحتراق في العشق (في العشق والنساء من مجموعة رسائل الجاحظ ، مطبعة التقدم ، القاهرة ، ١٣٢٤ هـ ، ١٩٦٩م) .

وقد ألّف أبو يوسف يعقوب الشهير بالكندي (٨٣٠ - ٨٧٣م) رسالة في العشق لكنها ضاعت ، ولعلها كانت دراسة فلسفية تتعرض لمراتب الوجود وأن الصلة بينها هي صلة الشوق أو العشق لاسيما وأن الكندي كان تلميذاً لأرسطو الذي تناول الصلة بين الموجودات على هذا النحو .

ثم أتى ابن داود الظاهري صاحب كتاب «الزهرة» الذي شرح منهجه في مقدمته المسجوعة ، فذكر أن كتابه يشمل مائة باب ، ضمن كل باب مائة بيت ، ذكر في الخمسين بابًا الأولى جهات الهوى وأحكامه وتصاريفه وأحواله ورتبها طبقًا لترتيب وقوعها ، فبدأ بوصف الهوى وأسبابه ، ثم علامات استحكامه ، حتى الهجر والفراق ، ووضع لكل باب عنوانًا مسجوعًا يشير إلى محتواه مثل : مَن كثرت لحظاته ، دامت حسراته - العقل عند

الهوى أسير ، والشوق عليهما أمير – مَن تداوى بدائه لم يصل إلى شفائه – ليس بلبيب مَن لم يصف ما به لطبيب . . حتى الأبواب الأخيرة : لا يعرف المقيم على العهد إلا عند فراق أو صدّ – قليل الوفاء بعد الوفاة أجلّ من كثيره أثناء الحياة .

أما الخمسون بابًا الأخرى فمختارات مما استحسنه ابن داود الظاهري ، تتناول قضايا عامة وليست لها صلة بموضوع العشق .

وممن عاصر ابن داود أبو الطيب محمد بن أحمد بن إسحاق الوشاء الذي عاش تقريبًا بين ٨٦٠ – ٩٣٦م وألّف كتاب «الموشى» (طُبع في ليدن بهولندا عام ١٨٨٦م ، وعن هذه الطبعة طُبع مرتين في الشرق العربي إحداهما في القاهرة عام ١٣٢٤ هـ ، في مطبعة التقدم بعنوان : «الظرف والظرفاء» . ويرى المستشرق الإسباني إميليو غرسيه جوميث أن هذا الكتاب حتى ولو اعتبره البعض مرشداً عظيم الفائدة إلى الأخلاق الفاضلة ، فإنه أصلاً كتاب عن الحب في الجانب الرئيس منه . . وكان الوشاء متخصصًا في الموضوع ، فهو لا يحلل نفسية الحب العذري فحسب ، وإنما يضيف إليه النصوص والقصائد الأكثر روعة والأجمل توجيهًا . ويرى أنه شديد القرب من روح ابن حزم في طوق الحمامة ويستشهد على ذلك بأوجه التشابه في الاقتباس أو الأسلوب أو اللغة بين الكتابين ، وكذلك التشابه في التعليق على عدد محدود من الوقائع وفي الملاحظات النفسية والأفكار والمواقف الشاعرية بل في التقسيم وعناوين الأبواب (من مقال المستشرق الإسباني ، ترجمة : د .الطاهر أحمد مكي ضمن كتابه السالف «دراسات عن ابن حزم») .

ثم نصل إلى أعظم كتب التراث في هذا الموضوع ولعلها أكثرها تركيزًا وأكثرها أصالة ، ذلكم هو كتاب «طوق الحمامة» لابن حزم (٣٨٤/ ٤٥٦ – هـ ٩٩٤/ ١٠٦٤م) . وابن حزم إمام وفقيه وسياسي أندلسي عاش منذ حوالي ألف عام ، ونحن نعرف من كتابه الصغير الممتع الكبير تاريخ حياته ؛ لأنه لم يستشهد بأقوال وتجارب الآخرين بل بشعره – الذي لم يكن في مستوى نثره – وبما مر به هو نفسه من تجارب . وهو يبدأ رسالته بقوله : إن الحب أوله هزل وآخره جد ، وهو لا يوصف بل لا بد من معاناته حتى تعرفه ، والدين لا ينكره والشريعة لا تمنعه ؛ إذ القلوب بيد الله عز وجل . وقد أحب من الخلفاء المهديين والأئمة الراشدين كثير . ثم يفصل أنواع المحبة وأفضلها محبة المتحابين في الله عز وجل ، وليس هنا مجال تفصيل ما جاء بهذا الكتاب ، فقد حُقق أكثر من مرة كان آخرها الطبعة المحققة التي

بذل فيها جهداً يستحق الثناء الدكتور الطاهر أحمد مكي ونشرتها دار المعارف عام ١٩٧٧ ، كما أنني قمت بدراسته دراسة وافية في كتابي «الصداقة والحب في التراث العربي» .

إنما الذى يجدر الإشارة إليه أن دارسي التاريخ والأدب الإسباني من جهة ، ودارسي التاريخ والأدب العربي من جهة أخرى يتنازعون هذه الشخصية الفذّة بسبب هذا الكتاب أولاً بالرغم من كثرة ما أُلّف في موضوعات أخرى أهمها الفقه . فالمفكرون الإسبان يعتبرونه إسبانيًا كتب باللغة العربية ، ويردّون أصالته إلى هذا السبب زاعمين أن العقلية العربية عقلية تجميعية ، بل ويغالون إلى حدّ الزعم بأن تجربة حبه العذري إنما ترتد إلى أصول مسيحية ناسين أنها تجربة إنسانية وأن الأدب العربي يعرف قصص الحب العذري قبل أن تعرفها أوربا بمئات السنين ، كما أن الحب الحسي غير مقصور على شعب دون شعب . على أية حال فإن هذا التنازع يدلنا على مدى عظمة ابن حزم وكتابه طوق الحمامة . وقد أورد الدكتور الطاهر أحمد مكي حجج الطرف الإسباني وردّ عليها في كتابه القيم المشار إليه آنفًا .

ولابن حزم رسالة أخرى بعنوان «تهذيب الأخلاق» ، ردّ فيها الحب في جميع صوره إلى سبب نفسي واحد هو الطمع ، حتى من يقر برؤية الله ، ويحن على تحققها ، تجده لا يقنع بشيء دونها لظمأه فيها . وهو يرتب أنواع المحبة على هذا الأساس ابتداء من مجرد الحظوة من المحبوب ، حتى المخالطة بالأعضاء وهذا أقصى أطماع المحب ممن يحب (من رسالة ابن حزم ، في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد في الرذائل . مضمنة في «رسائل ابن حزم» ، تحقيق د . إحسان عباس ، مكتبة الجانجي والمثنى ، مصر ، ص ١٣٧ - ١٣٩) .

في نفس الفترة ، لكن في البصرة بالمشرق العربي ، ازدهرت مدرسة فلسفية عُرفت باسم «جماعة إخوان الصفا» . . قُرب نهاية القرن العاشر الميلادي حوالي عام ٩٧٠م وقد كتبوا مجموعة من الرسائل على غرار الموسوعات يبلغ عددها اثنين وخمسين رسالة تعالج شتى الموضوعات ، وقد خصصوا الرسالة السابعة والثلاثين للعشق ومحبة النفوس والمرض الإلهي ، وأوردوا آراء الحكماء الذين ذمّوا العشق واعتبروه رذيلة ، والحكماء الذين امتدحوه فاعتبروه فضيلة . أما إخوان الصفا فكانوا يعللون محبة شخص لآخر دون سائر الأشخاص بإتفاق فلكي بينهما في أصل مولدهما ، وأما تغير العشق بعد ثباته زمانًا طويلاً فهو نتيجة تغير أشكال الفلك (رسائل إخوان الصفا ، ج٣ ، عُني بتصحيحه خير الدين الزركلي ،

المكتبة التجارية ، القاهرة ، ١٩٢٨ . الرسالة السادسة من النفسانيات العقليات في ماهية العشق ، وهي الرسالة السابعة والثلاثون من رسائل إخوان الصفا ، ص ٢٦٥ – ٢٦٦) .

ويعتقد الدكتور الطاهر أحمد مكي أن رسائل إخوان الصفا كانت وراء اختيار ابن حزم لعنوان كتابه «طوق الحمامة» ، ذلك أنهم – فيما يرى الباحثون – أخذوا اسمهم من باب «الحمامة المطوقة» في كليلة ودمنة حيث يطلب دبشليم الملك من بيدبا الفيلسوف أن يحدثه عن رأي إخوان الصفا كيف يبتدئ تواصلهم ويستمتع بعضهم ببعض . فليس ببعيد أن يكون ابن حزم قد استلهم عنوانه من هذا الباب أيضًا متأثرًا بكليلة ودمنة مباشرة أو عن طريق إخوان الصفا ، والباب يدور حول ما يصنعه الود في إنقاذ من التقوا على الحب في لحظات الحرج والضيق (دراسات عن ابن حزم ، ص ٢٩٢) .

ثم يأتي الفيلسوف ابن سينا (٩٨٠ هـ – ١٠٣٧م) ويهمنا هنا من بين مؤلفاته الكثيرة «رسالة في العشق» . وقد ذهب الأب إسكندر دينومي أخيراً ، وهو يبحث عن الأصول العربية للحب العفيف في الغرب بعامة ، وعند شعراء «التروبادور» بخاصة ، إلى أن هذه الأصول يجب البحث عنها في الفلسفة العربية وبالدقة عند ابن سينا في رسالته في العشق ، فقد «أعطى للحب البشري ، أي لعشق القوى الحيوانية دوراً إيجابيًا يسهم به في توجيه النفس نحو الحب الإلهي والاتحاد مع الله» . بذلك تغلب ابن سينا على الهوة التي تفصل نشاط النفس الحيوانية عن نشاط النفس الناطقة في الإنسان ، وبذلك استطاع أن يصل بين طرفي الحب الطبيعي والروحي (المرجع السابق ص٢٩٣) .

وقد عاصر ابن حزم لمدة تقارب الأربعين عامًا ابن السراج (٤١٦ – ٥٠٠ هـ/ ١١٠٧م) مؤلف كتاب «مصارع العشاق» . وهذا الكتاب حشد من الروايات والأخبار والأشعار مسندة أو مرسلة دون تحليل أو نقد أو موازنة . لكن الجدير بالتنبيه هو أن السراج ربط بين الحب والموت ومثال ذلك أنه أفرد بابًا بعنوان «من حمله هواه على قتل غيره بسبب العشق» ، وبابًا آخر بعنوان «فيمن قتل نفسه بسبب العشق» .. إلخ . وهذا ربط جدير بالتنبيه ؛ حيث يظن الكثيرون أن ربط الحب بالموت قاصر على الفكر الغربي على نحو ما نقرأ في كتاب «فلسفة الحب» للدكتور زكريا إبراهيم .

وبعد ثماني سنوات من وفاة ابن السراج يأتي ابن الجوزي (٥٠٨ – ٥٩٧ هـ/ ١١١٤ – ١٢٠١م) مؤلف كتاب «ذمّ الهوى» بأبوابه الخمسين ، ويبدو فيه ابن الجوزي بصفتين

رئيسيتين ناقلاً وواعظًا . وقد عرض ابن الجوزي لمواضيع الصداقة والحب والعشق والزواج في كتاب آخر له هو كتاب «صيد الخاطر» ، وهو مجموعة من الخواطر في مواضيع شتى . لكنه كان أكثر أصالة في هذه الخواطر المندسّة بين خواطر أخرى لا علاقة لها بموضوع العشق والحب . ذلك أنه أطلق في هذا الكتاب خواطره على سجيتها ولم يتقيد بإسناد إلا في النادر ، لهذا كثيراً ما يستخدم أفعالاً مثل : تأملت ونظرت . وكان ابن الجوزي قد ألّف «صيد الخاطر» بعد أن انتهى من كتاب «ذمّ الهوى» ، وكأنما فرغ في هذا الكتاب من أقوال الآخرين ففرغ في صيد الخاطر لآرائه (الحب والصداقة ص ٢٧ ، وفي هذا الكتاب دراسة مفصلة لكتاب ذم الهوى) .

وبعد ابن الجوزي بأكثر من تسعين عامًا يأتي ابن قيم الجوزية (٦٩١ - ٧٥١ هـ / ١٢٩٢ - ١٣٥٠م) مؤلف كتاب «روضة المحبين ونزهة المشتاقين» . وهو يختلف عن ابن الجوزي في أنه دمشقي بينما كان ابن الجوزي بغداديًا . وقد تنقل ابن قيم الجوزية بين سوريا ومصر ومكة وتناول في كتابه الحب من كل جوانبه ابتداء من حب الله والإخوان حتى حب الأموال والنساء والألحان ، وهو يناقش آراء ابن حزم في طوق الحمامة .

وكان ابن أبي حجلة التلمساني (٧٢٥ - ٧٧٦ هـ / ١٣٢٥ - ١٣٦٦م) صاحب ديوان الصبابة معاصراً لابن قيم الجوزية ، وكان يمثل وحدة الثقافة الإسلامية في عصرها الذهبي أفضل تمثيل . فقد وُلد في المغرب وأمضى شطراً من حياته في دمشق ثم جاء القاهرة حيث ولي مشيخة الصوفية إلى أن توفي ، وله أكثر من ثمانين مصنفًا في الحديث والفقه والنحو والأدب . وقد بدأ كتابه بمقدمة مسجوعة أوضح فيها غايته من تأليف كتابه فذكر أنه يحوى أخبار من قتلهم الهوى . ويشير إلى طوق الحمامة في السطور الأولى من مقدمته ، وقد احتذى في كتابه منهج طوق الحمامة فجعله مقدمة وثلاثين بابًا وخاتمة . وقد زحمه بأسماء الفلاسفة والشعراء والكُتَّاب . فهو ينقل عمن سبقوه : ومنهم ابن حزم ، والسراج ، وابن الجوزي ، وابن قيم الجوزية ، وأحمد النشوقاتي في كتابه «تحفة الظرافة» ، وشمس الدين ابن الاكفاني في كتابه «غنية اللبيب عند غيبة الطبيب» . وقد أسرف ابن أبي حجلة في وصف المرأة وأوقف على ذلك فصولاً تتناول كل أجزاء جسدها .

وبعد أربعين عامًا من وفاة ابن أبي حجلة وُلِد البقاعي (٨٠٩ - ٨٥٥ هـ / ١٤٠٦ - ١٤٨٠م) صاحب كتاب «أسواق الأشواق» الذي ما يزال مخطوطًا . لكن داود الأنطاكي

يصفه بأنه اختصار لكتاب مصارع العشاق للسراج البغدادي ، ويصف هذا المختصر في مقدمة كتابه «تزيين الأسواق» بأنه «طال في غير طائلٍ ، وجمع ما لا حاجة بهذه الصناعة من مسائل كذكر الأسانيد والتكرار الذي هو شأن الأحاديث النبوية لتوثيق الأحكام الدينية» .

وبعد أربعين عامًا أخرى يجيء داود الأنطاكي المتوفي عام (١٠٠٨ هـ / ١٦٠٠م) صاحب كتاب «تزيين الأسواق بتفصيل أشواق العشاق» ، وقد وُلِد في أنطاكية في تاريخ غير معروف ثم هاجر إلى مصر ، وكتابه اختصار لكتاب البقاعي ، إلى جانب كتب أخرى كثيرة أفاد منها وأشار إلى بعضها في مقدمته .

وفي نفس العام الذي توفي فيه الأنطاكي وُلِد يوسف بن مرعي الحنبلي صاحب كتاب «منية المحبين ، وبغية العاشقين» . وقد رحل إلى مصر للدراسة عام (١٠٤٤ هـ١٦٣٤/م) . وعاد منها عام (١٠٤٩ هـ ١٦٣٩/م) وكان مقيمًا في نابلس على مذهب ابن تيمية وتوفي عام (١٠٧٨ هـ / ١٦٦٧م) . وكتابه ما يزال مخطوطًا وتوجد نسخة منه في مكتبة بلدية الإسكندرية . وقد عرَّفنا به المستشرق الإسباني إميليو غرسييه جوميث في دراسة ترجمها لنا د. الطاهر أحمد مكي . ومنها نعلم أنه يقسم كتابه إلى عشرة أبواب يأخذ فيها كثيراً عن ابن حزم مع أنه لم يشر إليه إلا مرة واحدة في الباب الرابع .

الهلال ، فبراير ١٩٧٨ م

مؤلفات في الحب
في أدبنا الحديث

عُني أدباؤنا في العصر الحديث بموضوع الحب تحقيقًا أو ترجمة أو تأليفًا . فالمهتمون بتراثنا العربي وجهوا عنايتهم نحو تحقيق ونشر المخطوطات التى تناول فيها أسلافنا هذا الموضوع الإنساني . ودرسوا فيها هذه العاطفة البشرية دراسة متأنية دقيقة شاملة بحيث يمكن اعتبارها محاولات عبقرية مبكرة لما يُعرف اليوم بعلم النفس ، من هذه الكتب : في العشق والنساء للجاحظ (١٦٠ - ٢٥٥ هـ / ٧٧٦ - ٨٦٨ م) ، وطوق الحمامة لابن حزم (٣٨٤ - ٤٥٦ هـ / ٩٤٤ - ١٠٦٤م) كذلك رسالته في تهذيب الأخلاق التي عرض فيها للموضوع نفسه لكن من وجهة نظر أخرى ، ثم هناك الرسالة السابعة والثلاثون من رسائل جماعة إخوان الصفا التي ازدهرت قرب نهاية القرن العاشر الميلادي حوالي عام ٩٧٠م ، وكتاب مصارع العشاق لابن السراج (٤١٦ - ٥٠٠/ ١٠٢٥ - ١١٠٧م) ، وذمَ الهوى لابن الجوزي (٥٠٨ - ٥٩٧ هـ / ١١١٤ - ١٢٠١م) وكذلك كتابه «صيد الخاطر» وكان فيه أكثر أصالة من كتابه الأول الذي كان فيه أكثر اهتمامًا بتجميع أقوال وأشعار الآخرين ، ثم كتاب روضة المحبين ونزهة المشتاقين لابن قيم الجوزية (٦٩١ - ٧٥١ هـ- ١٢٩٢ - ١٣٥٠م) ، وكتاب تزيين الأسواق بتفصيل أشواق العشاق لداود الأنطاكي المتوفي عام ١٠٠٨ هـ ١٦٠٠/م . هذا إلى جانب جهود المستشرقين في تحقيق ونشر مجموعة أخرى من المخطوطات في الموضوع نفسه مثل كتاب «الزُّهرة» لابن داود الظاهري (٢٠١ - ٢٦٩ هـ / ٨١٦ - ٨٨٤م) ، وكتاب «الموشى» لابن إسحاق الوشاء الذي عاش تقريبًا بين عامي ٨٦٠ ، ٩٣٦م .

في مقابل الاهتمام بهذه الظاهرة الإنسانية عن طريق إحياء تراثنا الذي تناولها ، نجد البعض الآخر قام بترجمة بعض المؤلفات الأجنبية في هذا الموضوع . وإن كان الإسهام في هذا الجانب أقل من مثيله في جانب تحقيق التراث ونشره . ولعل من أبرز ما تُرجم في هذا الموضوع - وفي حدود علمي فليس هناك وسيلة حتى الآن للتعرف على كل ما نُشر في البلاد العربية في موضوع معين - كتاب «الحياة والحب» الذي أَلَّفه الكاتب الألماني إميل لودفيج عام ١٩٤٥م وترجمه الأستاذ عادل زعيتر ، وكتاب «فن الهوى» للكاتب اللاتيني

أوفيد (٤٣ ق . م - ١٨م) والذي قام بترجمته وكتب له مقدمة مطولة الدكتور ثروت عكاشة ، لكنها ترجمة ناقصة بسبب ما حُذف منها لأسباب تخدش الحياء ، على نحو ما أعلن المترجم .

أما جانب التأليف فربما يمكن القول إن أحمد فارس الشدياق (١٨٠٥ - ١٨٨٧م) ، وإن لم يخصص أحد كتبه لموضوع الحب ، إلا أنه ضمَّن ترجمته الذاتية الشهيرة «الساق على الساق فيما هو الفارياق» صفحات طويلة أبدى فيها رأيه في المرأة وفي الحب مستمداً من تجاربه .

وقد وُلد الشدياق في عشقوت بلبنان من والِدَين مسيحيين عام ١٨٠٥م ، لكنه قام فيما بعد برحلتين : إحداهما رحلة روحية من المسيحية إلى الإسلام ، والأخرى جغرافية إذ تنقل بين مصر ومالطة وإنجلترا وفرنسا وتونس ، ثم استقر أخيراً في تركيا حيث مات عن ٨٢ عامًا .

وكتابه «الساق على الساق» يعتبر من أجرأ التراجم الذاتية في تاريخ الأدب العربي ، وليست كلمة «الفارياق» إلا اشتقاقًا من أول كلمة فارس وآخر كلمة الشدياق ، كما لقب زوجته في هذا الكتاب باسم الفارياقية .

ونحن نلمح في كتابه مدى تحمسه للمرأة ، فطالب بتعليمها قبل قاسم أمين بنحو نصف قرن ، كما هاجم عادات الزواج التي تطالب بضرورة إعلان ما يدل على بكارة العروس ليلة الزفاف ، كما تحدث عن تغير الحب بتغير عمر الإنسان ، وعن بواعث المحبة ابتداء من النظرة حتى العشرة . وعن مذاهب العشاق من جهة الشكل أو الأخلاق وما إلى ذلك . أما الغيرة فهي خلق طبيعي في كل البشر ، وما يقال من أن الإفرنج ليس لهم غيرة على نسائهم ليس صحيحًا . ومن رأي الشدياق ألّا يكون الزوجان متفقين في كل شيء ؛ لأن المرأة إذا كانت تفعل ما يريده زوجها كانت كالآلة بين يديه ، فلا يكترث ولا يقبل عليها بخلاف ما إذا عرف منها المخالفة والاستبداد برأيها فإنه يتعلق بها ويداريها . (يوسف الشاروني ، الحب والصداقة ، دار المعارف ، ١٩٧٥ ، ص ٩٩ - ١٢٠) .

أما في القرن العشرين ، فقد ظهرت كثير من المؤلفات العربية التي تعالج موضوع الحب متأثرة بالتراث العربي حينًا وبالثقافة الغربية حينًا آخر . ولعل من أبرزها كتاب

«مدامع العشاق» للدكتور زكي مبارك (١٨٩١ - ١٩٥٢م) الذي نُشر عام ١٩٢٥م ، وكانت مقدمة الطبعة الأولى ردًا على من عابوا عليه تأليف مثل هذا الكتاب - وكان قد نشر أجزاء منه في الصحف - فأعلن أنه «بصريح القول موكل بالحسن أتبعه ، ومغرم بالتغريد على أفنان الجمال» .

وفي مقدمة الطبعة الثانية التي نُشرت بعد عشر سنوات من الطبعة الأولى يعلن أن مصطفى صادق الرافعي اتهمه بأنه سرق كتابه من كتاب «الزُّهرة» ، لكنه يصرح بأنه لم يطلع على هذا الكتاب إلا في صيف عام ١٩٢٧ أي بعد نشره الطبعة الأولى من كتابه . وأنه مع ذلك يرى أن ملاحظة مصطفى الرافعي صادقة كل الصدق ، لأن الكتابين فعلاً يتشابهان أشد التشابه في الوضع والأسلوب ، والفرق بين الكتابين أن الأول لا يتعدى المستجاد لشعراء النسيب إلى أواخرِ القرن الثالث ، أما الثاني فيصل في الاختيار إلى صميم القرن الرابع عشر الهجري ، وأن مؤلف الزهرة أكثر إحاطة بروائع الشعر القديم وأعرف بقلوب المتيمين ، وهو في حبهِ أصدق من شاب يعيش في القاهرة فيما سموه القرن العشرين . وبين ضروب التشابه أن مؤلف الزهرة وضع كتابه في عهد الحداثة وكذلك صنع مؤلف مدامع العشاق . . «وإني لأعجب كيف تلاقيت مع ابن داود في أبواب كثيرة ، مع أني لم أرَ كتابه إلا بعد أن نشرت كتابي ، ومما تلاقينا فيه «بكاء الديار» و «نوح الحمام» و «طيف الخيال» و «الرضا بالقليل» . ومن أرقّ ما تلاقينا في الفصل الذي سميته «بكاء الملاح» وسماه «قليل الوفاء بعد الوفاة أجلُّ من كثيره وقت الحياة» .

هذه المقدمة تفضي بنا إلى نتيجتين : أولاهما أن التشابه بين فكرين ليس معناه بالضرورة أن أحدهما أخذ عن الثاني مباشرة على الأقل . أما ثانيهما فهو أن الدكتور زكي مبارك وإن لم يكن قد اطلع على كتاب «الزهرة» قبل تأليفه «مدامع العشاق» ، فالأرجح أنه اطلع على كتب أخرى تأثرت بكتاب «الزهرة» ، فلا يُستبعد أن يكون التأثر بهذا الكتاب تأثرًا غير مباشر .

ولزكي مبارك كتاب آخر بعنوان «العشاق الثلاثة» نشره سنة ١٩٤٥م وهو عن الشعراء الثلاثة : جميل بن معمر ، وكُثيِّر بن عبد الرحمن ، والعباس بن الأحنف ، وقد ذكر في مقدمة كتابه أن الذي يجمع بينهم هو التوحيد في الحب وأنهم كانوا من أقطاب الغزل في شباب العصر الإسلامي ، ويؤكد زكي مبارك في دراسته تلك أن الناس يعجبون من الخيال

الذي تمتع به الشعراء العذريون ، بينما هو في الواقع خيال سخيف لا يرضى عنه إنسان وفي رأسه عقل .

وقد ألّف كثيرون عن شعراء الحب العذري وغير العذري في مقدمتهم العقاد الذي كتب عن أكثر من شاعر مثل «جميل بثينة» و «عمر بن أبي ربيعة» .

ومن هذه الكتب كتاب «الحب المثالي عند العرب» للدكتور يوسف خليف (١٩٦١) ، وفيه يرى أن قصص الحب العذري وإن انتشرت في العصر الأموى فإن جذورها تمتد إلى العصر الجاهلي ، فهذا الحب لم يُخلق من عدم ، لأنه كان موجوداً في البادية العربية قبل ظهور الإسلام ، فقد عرف المجتمع الجاهلي في باديته ومدنه طائفة من الشعراء يمثلون نفس الاتجاه الذي دارت فيه قصص العذريين الأمويين فيما بعد وأطلقوا عليهم اسم المتيمين ، وربطوا بين كل متيم وصاحبته التى عُرف بها ، تمامًا كما فعلوا مع العذريين في العصر الأموي ، ولعل أبعد هؤلاء الجاهليين صيتًا عنترة وعبلة .

كذلك نشر الدكتور زكريا إبراهيم كتابه «مشكلة الحب» (١٩٦٣) ، وفي هذا الكتاب يبدو – من مادته ومنهجه – أثر انعكاس المناخ الثقافي في النصف الثاني من القرن العشرين على المؤلف وكتابه . فهو كتابٌ – بعكس ما سبق من كتب عرضنا لها – متأثرٌ كل التأثر بالثقافة الغربية المعاصرة ، فالمؤلف لا يستكشف طريقه متأثراً بما ورد في التراث العربي شعره ونثره حول هذا الموضوع . إنما هو يستفيد بالتجربة الإنسانية كما عبَّر عنها كبار رجال الفكر في الحضارة الغربية بوجه خاص خلال مختلف عصورها منذ أفلاطون حتى جان بول سارتر وسيمون دي بوفوار . وليست فيه سوى إشارات قليلة متباعدة إلى ما جاء متعلقًا بهذا الموضوع في التراث العربي . وإن كان قد استدرك ذلك إلى حدٍّ ما في الطبعة الثانية لهذا الكتاب .

ولعل أهمية كتاب «مشكلة الحب» تأتي من أنه ناقش هذه المشكلة – لأول مرة في تاريخنا الثقافي – من جانبها الفلسفي . والمؤلف يعلن عن منهجه في مقدمته حيث يناقش ما يسميه اللغات المختلفة في الحديث عن الحب وهي اللغات : الشعورية والأخلاقية والبيولوجية والاجتماعية والصوفية ؛ ليصل إلى بيان بعجز كل هذه اللغات عن تفسير ماهية الحب ، وليعلن في النهاية أن الفلسفة وحدها هي التي تدرس الحب بوصفه تجربة متكاملة .

فإذا نظرنا بعد ذلك في أبواب الكتاب وجدناه مقسَّمًا إلى أربعة أبواب ، كل باب منها مقسَّمٌ إلى ثلاثة فصول : أما الباب الأول فيتناول ما يُطلق عليه المؤلف اسم : أشباه الحب ، وهي حب الذات والشفقة والتعاطف . والباب الثاني يتناول أشكال الحب وهي الأمومة والأخوة والعبادة . ويتناول الباب الثالث أنماط الحب وهي العشق والمحبة والصداقة . ويتحدث الباب الرابع عن أطوار الحب : مولده فحياته وأخيراً موته .

كذلك هناك كتاب الدكتور صادقٍ جلال العظم « في الحب والحب العذري» (١٩٦٨) ، وهو بحثٌ يتميز بأصالته . ويصرح المؤلف في مقدمته أن الحب الذي يهمه في بحثه هو الشهوة والحاجة والنزوع والميل إلى امتلاك المحبوب بصورة من الصور ، والاتحاد به بغية إشباع هذا النهم . ثم يحاول أن يحدد خصائص هذا اللون من ألوان الحب . ويتناول بعد ذلك قضيتين : القضية الأولى ويطلق عليها المؤلف «مفارقة الحب» ، وملخص فكرته أن عاطفة الحب تتميز ببعدين رئيسين : الامتداد في الزمان أي دوام الحالة العاطفية واستمرارها عبر فترة معينة من الزمن ، والاشتداد وهو يدل على مدى عنف الحالة العاطفية وحدَّتها في لحظة ما من الزمان ، وأن هناك تضاربًا بين الامتداد والاشتداد ، فكلما امتدَّ الحب قلَّت شدته ، وبالعكس كلما كانت العلاقة الغرامية سريعة نسبيًا وقصيرة في مدتها مالت إلى الانفعال الشديد في الحب ، وتتجسد نزعة الامتداد في الحب في مؤسسة الزواج والأسرة التي يُفترض فيها أن توفر الطمأنينة والسكينة والاستقرار للفريقين المتحابين ، وأن تشكل حجر الزاوية في بنيان المجتمع واستقراره واستمراره من عصر إلى عصر . وفي ثبات تقاليده وأنماط سلوكه من حقبة إلى حقبة . وبالمقابل فإن نزعة الاشتداد تتجسد في المغامرة الغرامية التي يُفترض أنها توفر للعاشقين جواً حافلاً بالمغامرات والغزوات والمفاجآت مما يزيد من عنف نشوة الحب وقوتها حتى يشعر العاشقان أنهما قد خرجا عن نطاق الزمان . والنزعة الأولى اجتماعية والثانية شديدة الفردية مما جعلها مرتبطة بالكتمان الشديد وفضول لا حدَّ له من الآخرين ، الأمر الذي يجعلها مرتبطة في لغة شريعة الامتداد بالخطيئة والحرام والحلال والفساد والانحلال والثواب والعقاب . . . إلخ ، والشخصية (الدون جوانية) هي التي تجسد بُعد الاشتداد في الحب في مقابل الزوجين الوفيين الفاضلين .

أما القضية الثانية التي تناولها الدكتور صادق جلال العظم فهي قضية الحب العذري التي هي ضد مؤسسة الزواج من ناحية ؛ لأن كلاً من هؤلاء العشاق العذريين لم يكن

عاجزًا عن الحصول على حبيبته إن حلالاً أو حرامًا ، لكنهم كانوا يرفضون عن قصد هذا الحصول ، فهم يتفقون مع الشخصية (الدون جوانية) في أنهم يرفضون رباط الزوجية ، لكنهم في الوقت نفسه يرفضون العلاقة الجسدية غير المشروعة ، ويؤمنون بالوحدانية في الحب وهو ما لا يؤمن به (الدون جوان) . وبذلك فهؤلاء العشاق العذريون استطاعوا أن يحتفظوا بشعلة الحب متقدة من ناحية ، وبديمومته من ناحية أخرى . وفي رأيي أنه إذا صحّ التعريف (الفرويدي) للحب بأنه رغبة جنسية مؤجلة ، فإن السبب في ديمومة الحب العذري واشتداده هو عدم إشباع الرغبة الجسدية ؛ لأن إشباعها دون زواج هو الذي يطفئ رغبة الدون جوان فلا يتيح لعلاقته الديمومة ، وهي التى تهدئ العواطف في حالة الزواج بالرغم من ديمومة العلاقة فلا تستمر في عنفوانها الذي بدأت به .

وبهذه المناسبة ، فإننا نحب أن نذكر كتاب «دون جوان» للدكتور لطفي عبدالبديع (١٩٥٩) الذي عرض فيه لمبدع هذه الشخصية الراهب الإسباني ترسودي مولينا (١٥٨٤ – ١٦٤٨) في مسرحيته «ساحر إشبيلية وضيف التمثال الحجري» التي ألّفها في مستهل القرن السابع عشر . وبالرغم من أن المؤلف أراد بمسرحيته أن يوضح مصير العاصي ونتيجة تماديه في غيّه وأنه حين أراد أن يستغفر ويتوب تبيّن له أن وقت التوبة قد مضى ، ولا نجاة له من العقاب ، إلا أن شخصية البطل وحاجته الحسية ورغباته العارضة قد طغت على هذا الهدف الأخلاقي .

ثم يتتبع الدكتور لطفي عبد البديع شخصية الدون جوان عند مختلف شعوب أوروبا التي تبنته عن طريق أدبائها مثل دون جوان موليير في مسرحيته التي ألّفها عام (١٦٦٥) ودون جوان بايرون في قصيدته التي كتبها ما بين عامي ١٨١٨ ، ١٨٢١ ، ثم يتابع إخفاق شخصية الدون جوان في الأدب الأوروبي .

وفي عام ١٩٦٦ ، نشر الدكتور عبد الحميد إبراهيم محمد كتابه «قصص الحب العربية» ، وهو جزء من رسالته للدكتوراه لم يجد للأسف ناشرًا ينشرها بكاملها فنشر هذا الجزء منها ، وفي هذا الكتاب يحدد مؤلفه أهداف الحب العذري وتطوره ، فيرى أن بعضها وُضع تفسيرًا لبعض الأبيات الشعرية التي وردت على لسان هؤلاء العذريين فرأى الخيال الشعبي أن يؤلف لها قصصًا ، كما أن بعض القصص لم يكن هدفها سوى التسلية التي يحتاج إليها كل مجتمع ، وأحيانًا ما تكون هذه القصص موضوعًا للدعاية أو الدفاع عن

فكرة يؤمن بها واضعوها كالصراع بين السادة والعبيد في قصة مثل قصة عنترة وعبلة ، وأحيانًا يكون الهدف من وضعها أخلاقيًا كالحث على العفة والإثابة على الوفاء والمكافأة على الصبر .

وكان الأقدمون يتعاطفون مع العاشق ويتحمسون لسماع أخباره ويعظمون تضحيته ، حتى الخلفاء والأزواج كانوا يقدرون هذه العاطفة ، أما في النصوص المتأخرة فقد تغيرت هذه النظرة عند كثير من الناس ، فأصبحوا ينظرون إلى العشاق نظرة سخرية ، بل يعتبرونهم أشخاصًا مرضى مكانهم دار المجانين .

كذلك تطورت قصص الحب من ناحية الشكل ، فبعد أن كانت متناثرة منفصلة على نحو ما وردت في كتاب مثل كتاب «الأغاني» بحيث كانت أقرب إلى مجموعة الأخبار ، استطاعت أن تتخلص من هذه النظرة التاريخية وتنتقل إلى مجال الأدب انتقالاً واضحًا ، على نحو ما حدث في قصة «عنترة وعبلة» حين انتقلت إلى السِّير الشعبية المعروفة باسم سيرة عنترة .

ثم أوضح الدكتور عبد الحميد إبراهيم أن هذه القصص تطورت أكثر وأكثر حين انتقلت إلى الأدبين : الفارسي والتركي ، عندما أصبحت قصصًا ذات طابع فلسفي وفكري وصوفي .

ولعل الدكتور محمد غنيمي هلال في كتابه «الحياة العاطفية بين العذرية والصوفية» (ط ٢ سنة ١٩٦٠م - وكانت طبعته الأولى بعنوان «ليلى والمجنون في الأدبين العربي والفارسي» سنة ١٩٤٥م) هو أبرز من تناول موضوع تطور قصص الحب العذري في الأدب العربي إلى قصص صوفي في الأدب الفارسي ، حيث انتقلت معاني الحب الإنساني وألفاظه إلى الحب الإلهي ، وركّز في كتابه على تتبع قصة ليلى والمجنون في الأدب العربي وتطورها عند كُتّاب الفرس وشعرائهم الذين ألّفوا في هذا الموضوع مثل نظامي وسعدي الشيرازي وعبدالرحمن الجامي وغيرهم .

ورغم أن الحب الصوفي ليس موضوع حديثنا الآن إلا أننا ما دمنا بصدد الحديث عن علاقة الحب العذري بالحب الصوفي فإننا نحب أن نشير إلى كتاب الدكتورة وداد سكاكيني الذي نشرته سنة ١٩٥٥م عن رابعة العدوية بعنوان «العاشقة المتصوفة» وكتاب

«شهيدة العشق الإلهي» للدكتور عبد الرحمن بدوي ايذي نُشرت طبعته الثانية سنة ١٩٦٢م ويدور حول هذه المتصوفة العربية نفسها ، كما لا ننسى الكتيب القيم للدكتور محمد مصطفى حلمي الذي نشره سنة ١٩٦٢م بعنوان «الحب الإلهي في التصوف الإسلامي» ، وكتابه «ابن الفارض سلطان العاشقين» (١٩٦٣م) .

ونحب أن نختم حديثنا بآخر كتاب ربما ظهر في موضوعنا وهو كتاب الدكتور الطاهر أحمد مكي بعنوان «دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة» (١٩٧٥م) ، وقد سبق أن نُشر أكثر من كتاب عن ابن حزم في مكتبتنا العربية ، لكنه يتناول ابن حزم من جوانبه المختلفة مثل كتاب الدكتور زكريا إبراهيم بعنوان «ابن حزم الأندلسي المفكر الظاهري الموسوعي» (١٩٦٦م) ، ويتناول هذا المفكر العربي كرجل منطقي وجدلي ومتكلم وفقيه ومؤرخ وعالم نفس . أما كتاب الدكتور مكي ، فهو يخصصه لابن حزم (٣٨٤ - ٤٥٦ هـ / ٩٩٤ - ١٠٦٤ م) وكتابه «طوق الحمامة» الذي خصصه لدراسة موضوع الحب وتتبع مراحله منذ مولده حتى اشتداده ففتوره وانطفائه أو انتهائه مستمداً ذلك من تجربته الشخصية أولاً دون الاعتماد على أقوال السابقين شعرهم ونثرهم على نحو ما فعل سابقوه .

وهذا الكتاب ثمرة للقاء خصب بين الفكرين العربي والإسباني ، ففترة الوجود العربي في إسبانيا يتنازعها اليوم طرفان : دارسو التاريخ والأدب العربي من جهة ، ودارسو التاريخ والأدب الإسباني من جهة أخرى . وكلٌ منهما على حق في دعواه ، فدراسة الأدب العربي في إسبانيا تظل دراسة ناقصة ما لم يتزوّد الدارس العربي بالثقافة الإسبانية ، والأمر نفسه بالنسبة للدارس الإسباني فإن دراسته لتلك الفترة من تاريخ بلاده تظل ناقصة ما لم يتزوّد بالثقافة العربية . فالتمكن من الثقافتين هو وحده الذي يكشف لنا عما لا يمكن الكشف عنه لو كان الدارس أحادى المعرفة : لا يعرف إلا التاريخ العربي والأدب العربي أو لا يعرف إلا التاريخ الإسباني والأدب الإسباني ، ذلك لأن نتاج تلك الفترة وفي ذلك المكان وليد تلاقي حضارتين على مختلف الجهات ابتداء من عنف الصدام العربي الإسباني إلى رقة التجاوب العاطفي ، وبذلك فإن هذا اللقاء الخصب لم يتم على المستوى العقلي أو الثقافي فقط بل تمَّ على أساس اختلاط العناصر الوراثية وامتزاج دماء أبناء الحضارتين ، فكنّا نرى الحاكم العربي ينتهي نسبه إلى أبيه إلى الرسول بينما ينتهي نسبه إلى أمه إلى أصولٍ إسبانية . فلا عجب أن يتنازع كلٌ من العرب والإسبان مفكراً عظيماً

مثل ابن حزم ، فليس هذا دلالة على خطأ هؤلاء أو أولئك ، بل إن هذا دلالة على عظمة الرجل ، حتى أن كلاً منهما يحاول أن ينسبه إلى نفسه ويجهد من أجل إقامة الدليل على ذلك .

لهذا فإن الدكتور الطاهر مكي استطاع بثقافته العربية الإسبانية أن يضيف جديداً إلى كلٍّ من الأدبين العربي والإسباني في كتابه القيِّم عن ابن حزم الذي جمع بين الدراسات المؤلَّفة والدراسات المترجمة عن الإسبانية .

وكان قد سبق لي القيام بدراسة عن كتاب «طوق الحمامة» الذي قدم فيه ابن حزم أمتع وأرقّ دراسة عن الحب في أدبنا العربي . وقد لاحظت عندئذ – وكما سبق أن قلت – اختلاف منهجه عن الكتب الأخرى التي تناولت موضوع الحب في تراثنا العربي ، قلت إنه نأى عن عملية التجميع التي اهتم بها غيره ؛ لهذا جاء كتابه أصغر حجماً وأكثر تركيزاً مما أُلف من كتب أخرى في هذا الموضوع . لكنني لم أحاول أن أعلل سبب هذا الاختلاف أو التفرد الذي تميز به كتاب «طوق الحمامة» ، فلما قرأت كتاب الدكتور الطاهر أحمد مكي تكشفت لي مجموعة محاولات لتعليل هذا التمييز من جانب المفكرين الإسبان . من هذه المحاولات رد ابن حزم إلى أصول غير عربية ، فابن حزم في رأي هؤلاء المفكرين الإسبان : إسباني تعرَّب ثقافةً ، وليس – كما نرى نحن – عربيًا عاش في إسبانيا . لهذا فإن ما في كتابه من أصالة مردّه إلى العقلية الأوروبية التي ترجع إليها أصول ابن حزم ، والتي تختلف عن العقلية العربية التجميعية .

وإذا كنَّا نتجاوز عن مثل هذه الدعوى ؛ لأن معناها – كما قلنا – عظمة ابن حزم وحيث يحاول المفكرون الإسبان نسبته إليهم متناسين أن في الفكر العربي مؤلفات عديدة ذات أصالة لا تعتمد على التجميع في مقدمتها مقدمة ابن خلدون ، مؤلفات الغزالي وعلى رأسها سيرته الذاتية «المنقذ من الضلال» ، كتاب «الاعتبار» لأسامة بن منقذ أحد فرسان صلاح الدين الأيوبي والذي دوّن فيه أيضًا سيرته الذاتية ، رسالة الغفران لأبي العلاء المعري ، المقامات إلى آخر ما لا يمكن حصره ، أقول إنه إذا كان من الممكن أن نتجاوز عن هذه الدعوى فإن البعض الآخر وصلت به المغالاة حين اعتبر فكرة الحب العذري – التي عبَّر عنها ابن حزم أعظم تعبير من خلال تجربة مرَّ بها – فكرة مسيحية ، مما يدل على جهل صاحب هذا الرأي بتاريخ الحب العذري في الأدب العربي ، وقد ردَّد هذا الرأي المفكر

الإسبانى إميليو غرسيه جوميث والمستشرق الهولندي رينهارت دوزي ، وقد تصدى لهما مستشرق إسباني آخر من رجال الدين المسيحي هو ميجيل آسين بلاثيوس في دراسته عن ابن حزم . . فقد فنّد هذا الرأي ووضع كل شيءٍ في مكانه الصحيح .

بل إن الدكتور مكي يذهب إلى الطرف الآخر معلنًا أن الإسبان هم الذين استفادوا من ابن حزم وليس العكس ؛ فعندما نقرأ كتاب «الحب المحمود» لكاهن بلدة هيتا الإسباني ، نحس بأن الرجل قرأ ابن حزم وأفاد منه ، وسار على خطوه ، برغم أنه جاء بعده إلى الحياة بفترةٍ من الزمن تبلغ حوالي ثلاثة قرون .

فكتاب د . مكي مزيجٌ من التأليف والترجمة ، نسمع فيه صوت المؤلف حينًا وصوت المستشرقين الإسبان حينًا آخر ، وبذلك فإننا نسمع أكثر من صوت : الرأي والرد على الرأي .

إن موضوع الحب شغل الإنسانية وسيظل يشغلها طالما كان هناك رجل وامرأة . ولئن شاركت العلوم الحديثة في تناوله وعلى رأسها علوم النفس والاجتماع ، فسيظل حديث الأدباء والشعراء يتناولون جانبه الحسي والوجداني في قصصهم وأشعارهم ونثرهم الفني الرقيق رقة هذه العاطفة أحيانًا والعنيف عنفها أحيانًا أخرى .

العربي ، الكويت ، أبريل ١٩٧٨م

خيـال الظـل

سلف تراثيٌ للمسرح والسينما

من فروع الـدُمى التي نالت اهتمامًا جديًا فن خيال الظل ، وكـان الناس فى مصر يُشغفون به حتى انتشار السينما ، فقلما كان يُقام حفل ميلاد أو ختان أو عرس لا يُعرض خيال الظل في لياليه ، كما كان يُعرض في الموالد وله مقاهٍ يُشاهد فيها .

ويرجح الدارسون لهذا النوع من الفن أن الوطن الأصلي له هو بلاد الهند أو الصين ، وأن أقدم نصوص عرضت له هي تلك التي تُسمى في الأدب السنسكريتي (تيره جاثا) أي أغاني الراهبات ، فقد جاء من بينها حوار بين إحدى الراهبات البوذيات وشخص يراودها عن نفسها ، وفي هذا الحوار يرد هذا النوع من التمثيل ، فالراهبة تقول له : إنك تندفع كالأعمى ، وتتكالب على لا شيء ، إنك تتهالك على شجرة ذهبية رأيتها في حُلمٍ جميلٍ ، إنك تجلس مع جموع الناس الغفيرة لمشاهدة خيال الظل .

وفي غير الهند والصين وسيلان يستطيع العلماء تتبع انتشار هذا النوع من الفن في جزائر جاوه وغيرها في جنوب الصين . ويرجح هؤلاء الباحثون أن هذا الفن جاء إلى العالم العربي عن طريق التجار من موطنه في جنوب آسيا . أما انتشاره في أوروبا فقد جاء عبر تركيا العثمانية ومنها إلي اليونان فإيطاليا فإلى بقية دول أوروبا ، بل عبر الإيطاليون به إلى أمريكا لجعله وسيلة للترويح عن الوافدين للقارة المكتشَفة حديثًا . وهكذا نبت خيال الظل في الشرق الأقصى ، واتخذ الزيّ الفارسي – على حد تعبيرالدكتور عبد الحميد يونس – وواكب الحياة الإسلامية ، وأسهمت الطبقات الوسطى في إثرائه ، واستقر آخر الأمر في القاهرة ، فازدهر ثم انتشر ونفذ من العالم الإسلامي إلى ربوع العالم الغربي .

وفي خيال الظل محاولة بدائية لاستخدام الصورة في التعبير عن قصة تمثيلية ، والصورة هنا هي الخيال . وتتصف عدة خيال الظل بالبساطة التامة ، فاللاعب (الأسطى) يقيم كشكًا على قوائم خشبية ويكسوه بالخيش أو نحوه من الجهات الثلاث ويسدل على الوجه الرابع ستارة بيضاء تُشَدّ من جهاتها الأربع شداً محكمًا على الأخشاب ومن ورائها

تظهر الشخوص . فإذا أظلم الليل دخل اللاعبون هذا الكشك ويكونون خمسة في العادة منهم غلام يقلد النساء وآخر حسن الصوت والغناء ، فإذا أرادوا اللعب أشعلوا ناراً قوامها القطن والزيت تكون بين أيدي اللاعبين ، أي بينهم وبين الشخوص ، ويحركون الدُّمية بعودين من خشب الزان ، يمسك اللاعب كل عود بيدٍ فيحرك بها الدُّمية كما يريد .

وتُصنع الشخوص من جلود البقر ، وتُصبغ بالأصباغ طبقًا لما تقتضيه ألوان الوجوه والثياب وأجسام الحيوان وجذوع الأشجار وأوراقها وثمارها وغير ذلك ، بحيث إذا عُرضت الصور أمام ضوء النار المشتعلة ظهرت زاهية لشفافية تلك الجلود .

والشخوص نماذج تصوِّر الإنسان أو الحيوان أو الجماد ، ففي بعض التمثيليات تظهر القردة والكلاب والقطط ، وفي بعضها الآخر تظهر سفن الحرب أو سفن التجارة أو المنائر والأديرة والبساتين .

تبدأ اللعبة بالاستفتاح ، ويظهر فيه شبه عقد على أعمدة دقيقة الصنع معلق به قناديل ويُسمى «القوصرة» وتظهر به دمية تُسمى المقدم . تستفتح اللعبة بإنشاد فيه مديح وتحية للحاضرين ووصف للقوصرة وما فيها من ثريات وصناعة دقيقة ، وربما كان الاستفتاح بالمديح النبوي والتسابيح ، بينما تتضمن النهاية طلب الغفران في محاولة من اللاعبين لتحاشي نقد رجال الدين باعتبار أن هذا الفن يعتمد على الصور والدُّمى المحرَّمة .

وحوادث التمثيلية أو اللعبة قريبة في معظمها من حياة الجمهور ، أما أسلوبها فهو حوار شعري قد تتخلله وقفات من النثر القصير المسجوع . وغالبًا ما تحتوي اللعبة على إرشادات المسرحية تلقيها إحدى الشخصيات أثناء التمهيد أو في سياق الحوار ، والقصد منها توجيه سائر اللاعبين كأن تهيب بالعازفين أن يعزفوا ألحانًا من مقاماتٍ معينة أو أن يُظهروا شخوصًا ويحجبوا أخرى .

والملاحظ أن التمثيلية الظلية يُطلق عليها كلمة «بابة» ، ولعل هذا اللفظ مُشتق من كلمة باب بمعنى فصل من فصول الكتاب ، ثم ألحق العامة هذه التاء المربوطة بالكلمة فأصبح الباب التمثيلي يُسمى بابة تمثيلية . وبمرور الوقت والاستعمال المكرر أصبحت كلمة بابة معناها التمثيلية الظلية .

ولعل أقدم نصوص عربية لأدب خيال الظل اكتُشف حتى الآن هي تمثيليات شمس الدين محمد بن دانيال بن يوسف الخزاعي المولود عام ٦٤٦هـ أو ١٢٣٨م بأم الربيعين بالموصل بالعراق . وقد هجر ابن دانيال العراق على أثر الغزو التتري لها عام ٦٥٦هـ / ١٢٤٨م أي وعمره عشر سنوات ، ودخل مصر أثناء حكم الظاهر بيبرس المملوكي . وقد ترك لنا ثلاث تمثيليات هي : «عجيب وغريب» التي تأثر فيها بمقامات الحريري ، و «طيف الخيال» ، و«المتيم والضائع اليتيم» . وقد قام الدكتور إبراهيم حمادة بدراسة هذه التمثيليات وتحقيقها في كتاب نشره عام ١٩٦١م .

ومع أن ابن دانيال كان مؤلفًا تمثيليًا بارعًا في فن خيال الظل إلا أنه لم يستطع أن يحفر تمثيلياته في أذهان المصريين ولا أن يُغري أصحاب الخايلة بأدائها وعرضها ، لذلك تفوقت عليها تمثيليات مصرية أخرى تخففت من المجون والفحش والانحراف الذي اتسمت به تمثيليات ابن دانيال ، وإن احتفظت بروح الفكاهة والنقد ، وارتبطت في الوقت نفسه بصورة الحياة المصرية في مواسمها وأماكن تجمعها ، وعكست بعضها مشاهد من تاريخها .

من تلك التمثيليات «لعبة التمساح» و «حُسْن ظني» اللتين تصوران حالة الفلاح في مصر في أواخر القرن السابع عشر ، و «حرب العجم» التي تصور مشهداً من مشاهد الجهاد ضد الحروب الصليبية . ومؤلفو هذه التمثيليات ثلاثة من مشاهير الخايلين في مصر هم : الشيخ سعود ، والشيخ على النحلة ، وداود المنادي .

وهكذا فإن الأغراض التي استُخدم فيها خيال الظل في العالم العربي كانت نقد المظالم ، وإظهار التناقض في الحياة الاقطاعية في ذلك العهد ، وتسجيل دقائق الحياة والثقافة العامة ، فضلاً عن تسجيل بعض الأحداث التاريخية الخطيرة كالحروب الصليبية .

ويقال إن صلاح الدين الأيوبي كلَّف وزيره القاضي الفاضل عام ٥٦٧هـ/ ١١٧١م أن يشاهد خيال الظل قائلاً له : إن كان حرامًا فما تحضره ، فلما شاهده وسأله : كيف رأيت ذلك ؟ أجابه : رأيت موعظة عظيمة ، رأيت دولاً تمضي ودولاً تأتي ، ولما طُوي الإزار - طي السجل للكتب - إذا المحرك واحد . ومعنى هذا أن خيال الظل لم يكن قاصراً على عرض الهزليات اللاهية ، وكانت له أهداف أسمى تتمثل في استخدام الموضوعات الدينية والقصص التاريخية الوعظية للتأثير في نفوس المشاهدين .

ومما يسترعى النظر أن فن الخيال قد اتجه اتجاهًا وطنيًا صريحًا في الجزائر ، فقد وصف لنا أحد المستشرقين تمثيلية لخيال الظل في الجزائر في أوائل عام ١٨٣٥ ، وفي نهاية هذه التمثيلية يهاجم القره قوز - الذي يرمز في هذه المسرحية إلى المواطن الجزائري - جيوش الفرنسيين التي جاءت لإلقاء القبض عليه ويحملها على الفرار ، وقد راح يضربها بعصا صنعها من جسم إله الخصب الإغريقي . وفي مسرحية أخرى يظهر إبليس في ثياب عسكرية فرنسية مما حدا بالسلطات الفرنسية إلى إصدار أوامرها بمنع عرض خيال الظل في الجزائر ، وكان ذلك عام ١٨٤٣م ، مما أدى إلى إخماد هذا الفن في الجزائر .

على أن أكبر خدمة أداها مسرح خيال الظل لتاريخ الحضارة العربية هو أنه حفظ للأجيال القادمة معلومات ثمينة عن العادات والعقائد لدى الأجيال السابقة ، كما مهّد الطريق أمام المسرح الأوروبي في البلاد العربية ، إذ أعدها لاستقبال هذا الفن الحديث . فعن طريق مسرح خيال الظل والفروع الأخرى لمسرح الدُّمى استبقت الأمة العربية اهتمامها بالتمثيل وواصلت تقاليدها الدرامية ، فلما بدأ المسرح العربي الحديث كان من الممكن أن يحسّ جمهوره بجلال هذا الفن ، وأن يتذوقوه وينفعلوا به .

وقد عاصر المرحوم أحمد تيمور - الذي توفي عام ١٩٣٠م - فترة احتضار هذا الفن الشعبي في مصر ، وعلّل سبب اختفائه بظهور فن آخر وليد هو الصور المتحركة التي كثرت أماكن عرضها فأقبل الناس عليها وهجروا أماكن الخيال .

الجمل العربي

في خدمة الدين والدنيا

كانت قوافل الحجيج تُعد من القوافل المشهورة في القرون الماضية كما يُعد «درب الحيرة - مكة المكرمة» أقدم دروب الحجيج قبل الإسلام، وكانت الحيرة على بُعد ثلاثة أميال من موضع الكوفة حاليًا وعمرت خمسمائة وثلاثين سنة، لكن مع إشراق رسالة الإسلام نشأت الكوفة في عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب - رضي الله عنه- وحلت محل الحيرة وازدهر «درب الكوفة - مكة المكرمة» الذي يصل طوله حوالي ١٣٠٠ كيلو متر يعبر خلالها أرضًا بها تضاريس مختلفة من كثبان رملية إلى مرتفعات صخرية كما يمر بالسهول ويصعد الجبال، ولا يقدر أي حيوان آخر غير الجمل على عبور هذا الطريق .

وقد بلغ من أهمية هذا الدرب أن الخليفة العباسي كان يتولى بنفسه قيادة موكب الحجيج، فقد عبره المنصور ست مرات والمهدى مرتين والرشيد تسع مرات .

واهتم الخلفاء بإصلاحه وبناء المنارات وإيقاد النار عليه ليلا لإرشاد الحجيج أثناء المسير فيه، وحُفرت فيه الآبار وبرك المياه كما شُيدت المباني لراحة الحجيج .

ولم يكن الأمر قاصراً على الخلفاء وحدهم بل شمل أيضًا كريمات البيت العباسي، فقد اشتهرت السيدة زبيدة زوجة الرشيد بإنشاء منجزات عديدة وإصلاحات على الدرب على نحو ما وصف ذلك الرحّالة ابن جُبير .

وكان درب «الحاج المصري» يبدأ من الفسطاط ثم يعبر الصحراء إلى السويس ثم شبه جزيرة سيناء، حتى يصل إلى أيلة على رأس خليج العقبة ومنها إلى شبه الجزيرة العربية، حتى يصل إلى المدينة المنورة أو مكة المشرفة .

كان يعبر على هذا الدرب الحجيج المصري وحجيج غرب وأواسط إفريقيا وحجيج الأندلس الذين كانوا يعبرون البحر إلى الإسكندرية من الشواطئ المغربية أو يأتون براً في طريقٍ موازٍ للساحل كما كان يشمل حجيج شمال إفريقيا .

لكن مع انتشار الاحتلال الصليبي في بلاد الشام اضطر هذا الدرب إلى تغيير مساره وحلَّ بدلاً عنه درب القاهرة - قوص - عيذاب (القصير حاليًا) - جدة . فمن القاهرة إلى قوص في الصعيد كان يركب الحجيج النيل ، ومن قوص يتجهون برًا بالجمال عبر الصحراء الشرقية إلي عيذاب ، وهي ميناء صغير على البحر الأحمر ، ومن هناك يتجهون بالبحر إلى جدة ومنها بالجمال إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة . وقد استمر هذا الدرب حوالي قرنين من الزمان ، لكن بعد انتهاء الحروب الصليبية ورجوع الأمن إلى البلاد عاد الدرب إلى مسيرته الأولى ، وقد افتتح الدرب القديم موكب شجرة الدر في عام ٦٤٥هـ أو ١٢٤٧ م .

أما درب الحاج الشامي فقد مرَّ بمراحل مختلفة خلال العصور الإسلامية ، وكان يصل بين مكة المشرفة وبلاد الشام .

وعلى هذه الدروب كان يسير «المحمل» وهو الجمل ، أو الجمال ، الذي يحمل الهدايا إلى الكعبة المشرفة ، ويرجع أصل المحمل إلى بداية الإسلام فقد سيَّره الرسول ﷺ محملاً بالهدايا إلى الكعبة المشرفة ، وكان المحمل العراقي من أجمل المحامل في العصر العباسي الأول فكان يُزيَّن بالحرير ويرصَّع بالذهب واللؤلؤ حتى بلغت تكاليفه في أحد المواسم ٢٥٠,٠٠٠ دينار من الذهب ، وكان الخليفة العباسي في بعض السنوات يصطحب المحمل .

أما المحمل المصري فقد بدأ بحج شجرة الدر ، وقد زاد وزن ما كان يحمل حتى كان يُستخدم عشرون جملاً لنقله .

وفي عهد المماليك أُطلق اسم المحمل على الجمال التي تحمل كسوة الكعبة المعظمة . وكان يُحتفل بالمحمل قبل خروجه من القاهرة إلى مكة المكرمة وذلك بدورته دورتين بمدينة القاهرة ، المرة الأولى في شهر رجب والثانية في شوال ، وقد اتُّبع هذا التقليد من سنة ٦٧٥هـ / ١٢٧٦ م .

وقد ذكر العديد من المؤرخين والرحَّالة المحمل الشامي مثل ابن بطوطة الذي رافقه عام ٧٢٧هـ ، كما كان العثمانيون يرسلون محملاً يُسمَّى المحمل الرومي إلى جانب الشامي استمر حتى نشوب الحرب العالمية الأولى .

وقد اشتهر الحداء أثناء قوافل الحجيج ، وهو لون من الرجز يكون من الشعر الخفيف عرفه العرب منذ القِدَم ، وكان يتغنى به الجمَّالون والحجاج للتغلب على تعب السفر ومشقة

المسير . ومن أمثلة ذلك الحداء التالي لجمل يحمل الخليفة الأموي عبدالملك بن مروان :

يـا أيـهـا الجـمـل الـذي أراكـا

عـلـيك سـهل الأرض في ممشـاكـا

ومـا أحلاك هل تـعـلم مـن علاكـا

إن ابـن مـروان عـلا ذراكـا

خـلـيـفـة الـله الـذي امـتـطـاكـا

إلى آخـره

تمشي المجموعات شبه البرية من الجمال في صفٍ طويلٍ كل واحدٍ خلف الآخر ، وتقود المسيرة أكبر الإناث عمراً بينما يأتي أكبر الذكور في المؤخرة .

من المعروف عن إناث الجمال أنها ترجع إلى نفس المكان الذي وضعت فيه وليدها ، ولذلك فعند شراء أنثى حامل فإما أن يستقر بها صاحبها حيث اشتراها أو يرحل بها فوراً إن كان آتيًا من مكان آخر حيث تلد في موطنها الجديد وبالتالي تتعود عليه . وهناك عدة أمثلة عربية على أن المولود وهو في بطن أمه قد يستدل ويرجع إلى نفس المكان الذي شربت منه الأم الماء وأكلت الكلأ .

كذلك فإن ذكور الجمال تعطي ولاءً خاصًا للإناث ولعل هذا النمط السلوكي الخاص لم يخطر على بال القوم الذين استوردوا الجمال من مواطنها الأصلية ، مما أدي إلى موت عددٍ كبيرٍ منها في فترة وجيزة كما حدث عند استيراد الجمال من أمريكا .

ويُعتبر سباق الهجن رياضة عربية تقليدية أصيلة ، وتشترك مئات الجمال في هذا السباق ، وبالرغم من أن الجمال ليست أسرع الثدييات إلا أن لها مقدرة كبيرة على تحمُّل الظروف المناخية القاسية في المناطق الجافة والسير مسافات طويلة .

ويُعرف عن الجمال أنها إن دخلت في سباق مع الخيل في مضمار طويل فإنها في نهاية المطاف تفوز على الخيل وإن تفوقت الخيل عليها في البداية ، وتستطيع الجمال أن تعدو بسرعة ١٦ - ٢٠ كيلو متراً في الساعة ، لكن أقصى سرعة سُجلت كانت ٢٥ كيلو متراً في الساعة ولمدة ساعة أو ساعتين فقط .

وقد تعوّد أبناء البادية على تنظيم سباقات للهجن في المناسبات مثل الزواج وحفلات الختان والأعياد ، وتخصص أهل البادية في تدريبها على السباق وتدريب الراكب على كيفية التحكم في سرعتها وطريقة الركض . ويستمر تدريب الهجن عدة شهور قبل السباق ، إذ تُمرَّن على المشي يوميًا مسافات بعيدة ، وتُقلَّل كمية الطعام لتخفيف وزنها لإكسابها رشاقة وسرعة فائقة .

ولا يُسمح للهجن بالاشتراك في السباق إلا إذا كانت في العمر من «الجذع» أي حوالي خمس سنوات . كما يفضَّل في العادة أن يكون الراكب من صغار العمر ؛ إذ إن تخفيف وزن الراكب يساعد على زيادة سرعة الهجن . وتعمل معظم دول الخليج العربية على تشجيع هذه الرياضة كجانب من جوانب إحياء التراث والإبقاء على جذور الشخصية الخليجية .

طرائف عن الجمل العربي

ذكر الجاحظ قدرة الجمل العظيمة على حَمْل الأثقال ، إذ قال كسرى لأعرابي : كيف تزعم أن الجمل أحمل للثقل من الفيل ، والفيل يحمل كذا وكذا رطلاً؟ قال الأعرابي : ليبرك الفيل وليبرك الجمل ، وليحمل الفيل حمل الجمل فإن نهض به فهو أحمل للأثقال .

كما ذكر الجاحظ أن الإبل تعرف ما يضرها وما ينفعها ؛ فالإبل تدخل الروضة وفيها نبات غذاء وفيها ما هو سُم ، وفيها ما يغتذيه غير جنسه فهو لا يقربه وإن كان ليس بقاتل ولا معطب .

فمن تلك الأجناس ما يعرفه برؤية العين دون شمّ ومنها ما لايعرفه حتى يشمه .. ويخاف أصحاب الإبل أشد الخوف من الخنافس التي توجد في الحشيش والعشب ، فإذا وصلت إلى جوفه وهي حية جالت فيه ولا تموت حتى تقتله .

والمعروف علميًا الآن أنه يمكن للجمال أن تتعرف على النباتات السامة في أماكن رعيها ولا تأكلها على الرغم من عدم توفر المرعى الأكثر استساغة . أما إذا تغذت الجمال في أماكن رعي جديدة فربما ترعى نباتًا سامًا غير معروف لديها .

وفي مراحل نمو الجنين يوجد سنامان للجمل العربي لكنهما يتصلان معًا ليكوِّنا سنامًا واحدًا . أما الجمل البخاري (نسبة إلى مدينة بخارى) فله سنامان . كما أن السنام في

الجمل العربي أكثر تماسكًا عما هو في الجمل البخاري ، ولا يترهل مع تقدم العمر أو تحت الظروف القاسية إنما ينكمش .

وأسرع أنواع الإبل تأتي من عُمَان ومنها «الإبل العمانية» وتشتهر بسرعتها ورشاقتها ، وهي إبل ذات عنقٍ صغيرٍ طويلٍ وأرجلٍ طويلةٍ . ويعد المهرا نوعًا آخر من السلالات العمانية .

وقد دلَّت الحفريات في عام ١٩٦٠م أن مجتمع صيادي السمك في جزيرة أم النار في أبو ظبي كانوا عل دراية بالجِمال واستخدموها في عدة أغراض . . كما دلَّت العظام الباقية والرسوم الصخرية أنه في سنة ٢٧٠٠ قبل الميلاد كانت تتم تربية الجِمال في تلك المنطقة . وفي حوالي عام ١٢٠٠ قبل الميلاد قامت الملكة بلقيس ملكة سبأ برحلتها إلى الملك سليمان على ظهر الإبل .

وقد ازدهرت دروب وقوافل الجمال وتدفقت البضائع من حرير وعطور بين الجزيرة العربية وباقي بلاد العالم حتى إن الرومان أطلقوا على الجزيرة العربية في القرن الثاني قبل الميلاد «الجزيرة العربية السعيدة» . واشتهر النبطيون في مجال قوافل الجِمال إذ أشرفوا على مسيرة القوافل وحمايتها من اللصوص ، ووضع المياه لها في الدروب نظير أجر متفق عليه كان يصل إلى ٢٥٪ من حملة القافلة .

وقد كان أول نوع مريح من سروج الجمال يتكون من قطعتين مقوستين من الخيش متصلتين مع بعضهما وتوضعان أمام السنام وخلفه وتُربطان على ظهر الإبل وبطنها ، ويُعرف باسم سرج شمال الجزيرة العربية ، وقد وُجدت نقوش على عملات رومانية قديمة يرجع عهدها إلى أعوام ٥٨ ، ٥٤ قبل الميلاد يظهر فيها هذا السرج .

أما سرج جنوب الجزيرة العربية فيتكون من مخدة محشوّة من القش خلف السنام متجهة إلى أعلى ومربوطة إلى قطعتين من الخشب ، وهو يُستخدم في سلطنة عمان والخليج وبعض المناطق الأخرى في شرق جنوب الجزيرة العربية . وأثناء الركوب يجلس الراكب في شكل قرفصاء أو ركوع .

وأثناء الحروب كانت تركب عادة ابنة شيخ القبيلة على «المركب» ، وهو نوع من الحشيات توضع على السرج عند ركوب النساء والأطفال ، وذلك لحث رجال القبيلة على خوض غمار المعركة والفوز بالنصر على الأعداء .

وقد استُخدم الجمل لعدة أغراض غير الركوب . ويرجع أول مصدر موثوق به عن استخدام الجمل في هذه الأغراض إلى عام ٩٠٠ قبل الميلاد حين استُخدم في الحرب بين الأشوريين والعرب . كما استخدم الإسكندر المقدوني الجمل في عام ٣٣١ قبل الميلاد خلال رحلته إلى واحة سيوة على الحدود المصرية الليبية .

وكان الجمل يُستعمل لأغراض دفاعية وهجومية ؛ إذ إنه يمكن تنظيم الجِمال في اثنتي عشرة حلقة متداخلة بحيث يحتمي الأطفال والنساء والشيوخ في الوسط ، ويحتمي المحاربون خلف الجمال لإطلاق السهام ورمي النبال على الأعداء . إلا أن قلة مقدرة الجمل على المراوغة وقلة سرعته وصعوبة الطعن ورمي السهام من على ظهور الجِمال لم يشجع استخدام الجمال في الأغراض الحربية ؛ حيث تتفوق عليها الخيل .

وقد استخدم الرومان الجمل في شمال إفريقيا في عدة أغراض أخرى مثل حَمْل الأثقال والزراعة وجرّ المركبات الخشبية .

وكانت الطرق التي تسلكها قوافل الجمال تُسمى عادةً دروبًا . . ولم يبدأ الاهتمام باستخدام الجمال في حَمْل الأثقال عبر الصحراء في قوافل إلا مع وصول العرب إلى باقي بلاد العالم . وتوجد عدة دروب تاريخية عبر الصحراء منها درب ليبيا / تشاد ، وكان يُستعمل إلى وقت قريب . أما أكثر درب صحراوي للجِمال شهرة فهو درب الأربعين الممتد من الفاشر في غربِ السودان في رحلة تستغرق أربعين يومًا عبر الصحراء وعلى ضفاف النيل حتى أسيوط بأواسط صعيد مصر . وقد استُعمل الجمل في إفريقيا لنقل العديد من البضائع من الجنوب إلى الشمال كالعاج وريش النعام والصمغ العربي وجلود الحيوان وأصوافه .

ومع ازدهار تجارة الذهب في القرن الرابع عشر الميلادي اشتهر درب يعبر موريتانيا ومراكش إلى نهر النيجر حيث كانت توجد بعض الدول الإفريقية الغنية وقتئذ مثل غانا ومالي ، فكان كل جمل يحمل ما يوازي ١٤٠ كيلو جرامًا من الذهب في أكياسٍ جلدية . ومع ازدهار تجارة الذهب في إفريقيا انتعشت دول إفريقية عديدة . . ففي غانا كثر الذهب حتى إن ملك البلاد كان يُسمى (ملك الذهب) وكانت كلابه الخاصة تلبس أطواقًا من الذهب .

وعندما انتوى ملك مالي في إفريقيا الحج إلى بيت الله الكريم بمكة المكرمة كان معه على ظهر الجمال في قافلة كبيرة ما يوازي عشرة أطنان من الذهب الصافي . ومع كثرة الذهب في أواسط إفريقيا فقد كان ملح الطعام معدمًا أو شبه منعدم حتى إن الملح ازداد عليه الطلب في عام ١١٤٠م ، واستُخدمت قوافل الجمال لنقله من شمال إفريقيا إلى أواسط وجنوب إفريقيا . وبلغت ندرة الملح في تلك البلاد أن الذهب كان يُستبدل بما يوازي وزنه من الملح .

وكانت هذه القوافل تتكون ما بين عدة مئات إلى عدة ألوف من الجمال ، ويتم توفير الحماية لها أثناء مرورها بأراضي القبائل المختلفة نظير أجر متفق عليه ، كما كانت الجمال تُستبدل في هذه الرحلات الطويلة عدة مرات ، لعدم إنهاك الجمل ولتغير طبيعة النباتات التي تتغذى عليها الجمال أثناء سيرها . كما كان هذا التغيير يتم لراحة الجمال والمسافرين في الواحات العديدة على الطريق .

الشرق ، قطر : ١١ جمادى الأولى

١٤٥٠ هـ ، العدد ٥٢٠ السنة ١١ ، و٢٣ جمادى الأولى العدد ٥٣٦

إفرازات ترفيهية

المسك من الظباء ، والعنبر من الحيتان ، واللؤلؤ من الأصداف ..
ثلاثية اختصٍّ بها التراث العربي ونسج حولها الأساطير

المســك

يعرض المسعودي «ت ٤٣٦هـ / ٩٧٥م» في كتابه الشهير «مروج اذهب» لبلاد التبت ، فيتحدث عن ظباء المسك ، فيميز بين المسك التبتي والمسك الصيني لسببين :

السبب الأول : أن ظباء التبت ترعى حشائش عالية الجودة ذات رائحة طيبة ، بينما ظباء الصين ترعى حشائش أقل جودة وأدنى مرتبة .

السبب الثاني : أن أهل التبت يحافظون على المسك معبأً في أوعية ، بينما أهل الصين يخرجونه ويغشونه بالدم وغيره من أنواع الغش ، وحين يصدرونه بحرًا يتعرض للرطوبة واختلاف درجات الحرارة . أما إذا لم يلحق المسك الصيني غش ، وأُودع في أوان زجاجية أُحكم إغلاقها ، ثم صُدر إلى بلاد الإسلام من عُمان وفارس والعراق وغيرها من الأمصار فإنه يكون كمسك التبت .

ذلك أن المسك إفراز يتكون في وعاء في جسم الظبي هو سرته ، فإذا نضج - شانه شأن الثمرة - فإنه يضايق الظبي مما يدفعه إلى محاولة التخلص منه «فيفزع حينئذ إلى أحد الصخور والأحجار الحارة من حر الشمس ، فيحتك بها مستلذاً بذلك ، فينفجر حينئذ ويسيل على تلك الأحجار .. كانفجار الخُراج والدمل إذا نضج ما فيه عند ترادف المواد عليه ، فيجد لخروجه لذة . فإذا فرغ ما في نافجته «أي سرته» اندمل حينئذ ، ثم اندفعت إليه مواد من الدم ، ويجتمع كلونها بدءاً فتخرج رجال التبت يقصدون مراعيها بين تلك الأحجار والجبال ، فيجدون الدم قد جفَّ على تلك الصخور والأحجار ، وقد أنضجته الطبيعة في حيوانه ، وجففته الشمس ، وأثَّر فيه الهواء ، فيأخذونه ، فذلك أفضل المسك» . (أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة ببيروت ، لبنان د . ت . مجلد١ ص ١٣٧) .

أما المسك الأقل جودة فهو الذي يحصلون عليه حين تُنصب الحبائل والأشراك لظباء المسك فيصطادونها «وربما رموها بالسهام فيصرعونها ، فيقطعون عنها نوافجها والدم في سررها حار لم ينضج ، وطري لم يُدرك ، فيكون لرائحته سهوكة «رائحة» كريهة ، فيبقي زمانًا حتى تزول منه تلك الرائحة السهكة الكريهة ، ويستحيل بمواد من الهواء فيصير مسكًا» .

ويشير الجاحظ «١٥٩ - ٢٥٥هـ / ٧٧٥ - ٨٦٨م» في كتابه «الحيوان» إلى طريقة ثالثة بين بين للحصول على المسك ، فيتحدث عن «دويبة» (تصغير دابة) تكون في ناحية تبت ، تصاد لنوافجها وسررها ، فإذا اصطادها صائد عصب سرتها بعصاب شديد ، وسرتها مدلاة ، فإذا أُحكم ذلك ذبحها - وما أكثر من يأكلها - فإذا ماتت قوّر السرة التي كان قد عصبها لها والفأرة «أي الظبية» حيّة ، ثم دفنها «أي السرة» في الشعير حتى يستحيل ذلك الدم المحتقن هناك ، الجامد بعد موتها ، ذكيًا ، بعد أن كان ذلك الدم لا يرام نتنا» (أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، الحيوان ، تحقيق وشرح : عبد السلام محمد هارون ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٣٨ ، جـ ٥ ، ص ٣٠١) .

وقد أورد الدّميري «٧٤٢-٨٠٨هـ / ١٣٨٠-١٤٠٥م» آراءً أخرى في كيفية تكوّن المسك استنكرها هو كقول القزويني «٦٠٠ - ٦٨٢هـ / ١٢٠٤ - ١٢٨٣ م» : «إن دابة المسك تخرج من الماء كالظباء ، تخرج في وقت معلوم ، والناس يصيدون منها شيئًا كثيراً ، فتُذبح فيوجد في سريرها دم» . ويعلق قائلاً : « وهذا غريب . . والمعروف ما تقدم» . (كمال الدين محمد بن موسى الدميري ، حياة الحيوان الكبرى ، مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، جـ٢ ، ط٥ ، ١٩٨٧ ، ص ١٧) . ثم يستطرد قائلا : «وفي مشكل الوسيط لابن الصلاح عن ابن عقيل البغدادي . . أنه نقل في كتاب العطر له عن علي بن مهدي الطبري أحد أئمة أصحابنا أنها تلقيها - أي أن ظبية المسك - تلقي النفاجة - أي وعاء المسك - من جوفها كما تلقي الدجاجة البيضة» . ثم يعلن قائلًا : «والمشهور أنها ليست مودعة في الظبية بل في خارج ملتحمة في سرتها كما تقدم ، والله أعلم» . (المرجع السابق ، ص٧) .

ويشير الدّميري إلى فارة المسك ويقول إنها غير مهموزة ، لأنها من فار ويفور وهي النافجة «أي وعاء المسك» ، ويورد رأي آخرين بأنها مهموزة كفأر الحيوان ، من هنا نستطيع فَهْم قول الجاحظ في كتابه «الحيوان» أن فأرة المسك نوعان : النوع الأول هو ظباء المسك ،

أما النوع الثاني فيوجد في البيوت «مما يقال له : فأر المسك ، وهي جرذان سود ليس عندها إلا تلك الرائحة اللازمة له» . (الحيوان ، جـ ٥ ، ص ٣٠١) .

وقد أشار تراثنا العربي إلى حيوان يشبه السنور البري يُسمى سنور الزياد Civet Cat ، أشار إليه الأستاذ عبد السلام هارون محقق كتاب الحيوان للجاحظ في هامش الجزء الخامس الصفحة ٣٠٤ ، وأورد قول صاحب «مباهج الفكر» وهو يقارن بين السنور والزياد : لا يغادر شيئًا منه إلا أنه أطول خُطمًا « أنفًا» وذَنبًا وجثة . ويوجد كثيراً بمقدشيم «مقديشيو» من أعمال الحبشة (عاصمة الصومال الآن) ويرتعي المراعي الطيبة ، ويعلق السنبل الرطب ، ويوضع في أقفاص من الحديد ، ويلاعَب فيسيل الزياد من حلم «أي حلمات جمع حلمة» صغار بين فخذيه ، فتُمد له ملاعق الفضة أو الذهب ، ويؤخذ . وهذا الحيوان لا يعيش غالبًا إلا بالبلاد الحارة كالحبشة وأطراف الصين ، وأجوده الموجود بشمطرة «سومطرة» من أعمال الهند «سابقًا» . قال صاحب القاموس : وغلط الفقهاء واللغويون في قولهم : الزياد دابة يُجلب منها الطيب ، وإنما الدابة السنور ، والزياد الطيب .

ولما كان المسك أصله دمًا فقد اختلف الفقهاء حول مدى نجاسته ، لهذا سأل الجاحظ بعض أصحابه المعتزلة رأيهم في تلك القضية ، فقيل له : لولا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تطيب بالمسك لما تطيبت . فأما الزياد (مسك السنور) فليس ما يقرب ثيابي منه شيء . قلت له : وكيف يرتضع الجدي من لبن خنزيرة فلا يُحرَّم لحمه ؟ قال : لأن ذلك اللبن استحال لحمًا ، وخرج من تلك الطبيعة ومن تلك الصورة ، ومن ذلك الاسم ، كذلك لحوم الجلالة التي تأكل العذرة «الغائط» ، أو تتبع النجاسات ، أو التي تأكل الجلة «روث البهائم» ، فالمسك غير الدم ، والخل غير الخمر (المرجع السابق ، صفحتا ٣٠٤ - ٣٠٥) .

ولا ينسى الدَّميري أن يورد في كتابه «حياة الحيوان الكبرى» بعض خواص الظبي ، فمما أورده عن ابن وحشية أن «قرنه يُنحت ويُبخر به البيت لطرد الهوام ، ولأنه يُجفف ويُطعم للمرأة السَّلطة تزول سلاطتها ، ومرارته تُقطر في الأذن الوجعة يزول وجعها ، وبعره وجلده يُحرقان ويُسحقان ويُجعلان في طعام الصبي فينشأ ذكيًا فصيحًا حافظًا ذلقًا ، ومسكه يقوي البصر ، وينشف الرطوبات ويقوي القلب والدماغ ، ويجلو بياض العين ، وينفع من الخفقان ، وهو ترياق السموم ، إلا أنه يورث تصفير الوجه ، ومن خواص المسك أن استعماله في الطعام يورث البخر (الدَّميري ، حياة الحيوان الكبرى ، جـ ٢ ، ص ٩) .

العنبر وخرافات الحيتان

وإذا كان جانب ما نسميه خرافة قليلاً عند الحديث في تراثنا عن المسك ومصادره ؛ فإن جانب الخرافة يتسع عند الحديث عن مصادر العنبر وحجم الحيتان التي كان العرب يعرفون أنها مصدره . ويمكننا أن نورد نصًا لأبي زيد حسن السيرافي مؤلف الجزء الثاني من كتاب «أخبار الصين والهند» (أواخر القرن الثالث أو أوائل القرن الرابع الهجري) كنموذج على مدى معرفة تراثنا العربي بمصادر العنبر وكيفية الحصول عليه . يقول أبو زيد حسن السيرافي : «فأما العنبر وما يقع منه إلى سواحل هذا البحر (بحر الهند والصين) فهو شيء تقذفه الأمواج إليه ومبدؤه من بحر الهند . على أنه لا يُعرف مخرجه غير أن أجوده ما وقع إلى بربر أو حدود بلاد الزنج والشحر وما والاها ، وهو البيض المدور الأزرق . ولأهل هذه النواحي نجد «جِمالا» يركبونها في ليالي القمر ويسيرون بها على سواحلهم قد رُيضت (دُربت) ، وعرفت طلب العنبر على الساحل ، فإذا رآه النجيب برك بصاحبه فأخذه . ومنه ما يوجد فوق البحر ويزن وزنًا كثيراً ، وربما كان كهيئة الثور ودونه ، فإذا رآه الحوت المعروف بالبال ابتلعه ، فإذا حصل في جوفه قتله ، وطفا الحوت فوق الماء ، وله قوم يراعونه في قوارب ، قد عرفوا الأوقات التي توجد فيها هذه الحيتان المبتلعة العنبر ، فإذا عاينوا منها شيئًا اجتذبوه إلى الأرض بكلاليب حديد فيها حبال متينة تنشب في ظهر الحوت فيشقون عنه ويُخرجون العنبر منه ، فما كان يلي بطن الحوت فهو المند الذي فيه سهوكة ، وسمكته موجودة عند العطارين بمدينة السلام (بغداد) والبصرة . وما لم تصل إليه سهوكة الحوت كان نقيًا جداً ، وهذا الحوت المعروف بالفال ربما عُمل من فقار ظهره كراسي يقعد عليها الرجل ويتمكن . وذكروا أنه بقرية تبعد من سيراف على عشرة فراسخ تُعرف بالتاين بيوت عادية لطاف سقوفها من أضلاع هذا الحوت . وسمعت من يقول إنه وقع في قديم الأيام إلى قرب سيراف منه واحدة ، فقصد النظر إليها فوجد قومًا يصعدون إلى ظهرها بسلم لطيف .

والصيادون إذا ظفروا بها «أي الحيتان» طرحوها في الشمس وقطّعوا لحمها وحفروا لها حفرة يجتمع فيها الوِدْك (الدهن) ويُغرف من عينها إذا أذابته الشمس بالحرارة ، ويُجمع فيباع على أرباب المراكب ويُخلط بأخلاط لهم يُمسح بها مراكب البحر ، يُسد به خرزها ، ويُسد أيضًا ما ينفتق من خرزها ، فيباع وِدْك هذا الحوت بجملة من المال» .

وقد أورد المسعودي روايات مماثلةً عن العنبر في مروجه «ص١٢٩» . وواضح أن القدماء لم يكونوا يعرفون أن العنبر إفراز عضوي من الحيتان مثل اللؤلؤ في الصدف والمسك في الظباء وحصى المرارة في الإنسان والحيوان ، فهو يتكون في أمعاء نوع من الحيتان الكبيرة التي تعيش في البحار الحارة على الأغلب (حسين فوزي ، حديث السندباد القديم ، القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة ، ١٩٤٣ ، ص ١٥٧) . فهذا سليمان التاجر يعتقد أنه «ينبت في قاع البحر نبات ، فإذا اشتد هيجان البحر قذفه من قعره مثل الفطر والكمأة» .

وردَّد كلامًا مشابهًا أكثر من رحّالة وجغرافي عربي مثل : «الشريف الإدريسي» في «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق» ، والقزويني في «عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات» ، أما النويري في «نهاية الأرب في فنون الأدب» فينقل عن ابن واضح اليعقوبي- متفقًا مع من سبقوه في اعتقادهم- أن كل ما بين الحوت والعنبر من صلة هو أن الحوت يبتلعه مما يؤدي إلى موته ليطفو على سطح البحر فيسحبونه لاستخراج العنبر منه . ثم يستطرد ابن اليعقوبي قائلاً : إن جماعة من أهل العلم بالعنبر قالوا إنه يوجد بجبال نائية في قرار البحر مختلفة الألوان تقتلعه الرياح وشدة اضطراب البحار في الأشتية الشديدة ، فلذلك لا يكاد يخرج في الصيف . كما يُنقل عنه أن العنبر أنواع كثيرة ، أفضله وأغلاه قيمة العنبر الشحري ، وهو ما يقذفه بحر الهند إلى ساحل الشحر من أرض اليمن . وزعموا أنه يخرج من البحر في خلقة البعير أو الصخرة الكبيرة ، تقطعه الريح وشدة الموج فترمي به إلى السواحل . وهو يفور ولا يدنو منه شيء لشدة حرارته . فإذا ظل أيامًا وضربه الهواء جُمِّد فتجمعه الناس من السواحل التي يوجد بها . أما إذا أتت السمكة العظيمة التي يقال لها البال فابتلعته ، فإنه يفور ولا يستقر في جوفها حتى تموت وتطفو ويطرحها البحر إلى الساحل فيُشق جوفها ويُستخرج ما فيه من العنبر السمكي أو المبلوع ، أما إذا طرح البحر قطعة العنبر فأبصرها طائر شبيه بالخطاف ودنا منها وسقط عليها تعلقت بمخالبه ومنقاره فيموت ويبقى منقاره ومخالبه في العنبر ، وهو العنبر المناقيري . ثم هناك العنبر الزنجي ، والسيلاهطي ثم القافلي ، فالعنبر الهندي ، فالمغربي .

ولم تتحدد الصلة الحقيقية بين الحيتان والعنبر حتى منتصف القرن التاسع عشر حين جاء بنت Bennett في كتابه «رحلة حول العالم لصيد البلينة» فقال : «العنبر إفراز مَرَضي في أمعاء البال - والبلينة والبال من أسماء الحيتان - أصله إما من المعدة أو من قنوات

المرارة ، وهو شبيه في طبيعته بحصى كيس الصفراء ، وما يوجد به طافيًا على وجه البحر هو ما قذف به البال حيًا ، أو ما تخلص منه ميتًا بعد تعفن الجثة» .

وكان العلماء قد اهتدوا في القرن التاسع عشر إلى أن العنبر يتكون في جوف البال ، وذلك حين حللوا تلك المادة فقاربوا بينها وبين الكولسترين ، وهو ترسب مرضي ، وأن البال يتغذى بالأخطبوطات الكبيرة ، ولهذه مناقير قرنية كمناقير الببغاوات ، وهذا يفسر وجود بقايا هذه المناقير بداخل بعض قطع العنبر ، كما يفسر تكوين العنبر نتيجة تهيج أغشية أمعاء البال بواسطة هذه المناقير ، فتترسب حول مركز التهيج مواد كوليسترينية . (المرجع السابق ، صفحتا ١٥٩ - ١٦٠) .

ويفرقون في الإنجليزية بين كلمتين لهما لفظ واحد في العربية : العنبر Amber بمعنى الكهرمان ، وهو مادة راتنجية من حفريات أفرزتها أشجار صنوبرية عاشت في عصور جيولوجية قديمة ، يتفاوت لونها ما بين الأصفر والبني ، وهو يُصقل لصنع أشياء صغيرة للزينة كحبات العقود وغيرها ، وتتخلل هذه الحبات فقاعات هوائية وشظايا خشبية وأوراق أشجار متحجرة ، وأنقاها ما كان شفافًا . وباحتكاك العنبر مع مواد كالأقمشة والورق يتولد نوع من الكهرباء الإستاتيكية ، ومصدره الرئيس الساحل الألماني ببحر البلطيق .

أما العنبر Ambergris فهو مادة شمعية تفرزها أمعاء نوع ضخم من الحيتان له أسنان يُعرف باسم الحوت الإسبرماسيني ، بينما الحيتان الأخرى لا تظهر لها أسنان في فكّها إلا أثناء دور التكوين الجيني ثم تتلاشى بعد ذلك وتنبت بدلها في الفك الأعلى ألواح من مادة قرنية . وكان القدماء يستخدمون العنبر في البخور والعطور ، أو كمثبت في صناعتها . ولارتفاع سعره حلّت محله المثبتات الصناعية الآن .

اللـــؤلـؤ

أما الحديث عن اللؤلؤ في تراثنا فقد كان جانب الخرافة فيه أكثر شاعرية ، ربما بما يتفق واستخدام الإنسان - ولاسيما السيدات - للؤلؤ كأداة من أدوات الزينة . فهذا أبو زيد حسن السيرافي يقول : إن اللؤلؤ «يبتدئ في مثل قدر الأنجدانة وعلى لونها وفي هيئتها وصغرها وخفتها ورقتها وضعفها فيطير عل وجه الماء طيرانًا ضعيفًا ويسقط على جوانب مراكب الغاصة ، ثم يشتد علي الأيام ويعظم ويستحجر ، فإذا ثقل لزم قعر البحر ويغذو مما الله أعلم

به وليس فيه إلا لحمة حمراء كمثل اللسان في أصله ليس لها عظم ولا عصب ولا فيها عرق . وقد اختلفوا في بدء اللؤلؤ فقال قوم : الصدف إذا وقع المطر ظهر على وجه البحر وفتح فاه حتى قطر فيه من المطر فيصير حبًا وقال آخرون إنه يتولد من الصدفة نفسها ، وهو أصح الخبرين ، لأنه ربما وُجد في الصدفة وهو ثابت لم ينقلع فيُقلع ، وهو الذي تسميه تجار البحر اللؤلؤ القلع ، والله أعلم» . (أخبار الصين والهند ، النص العربي ، صفحتا ١٤١ - ١٤٢) .

وجاء في «مروج الذهب» للمسعودي : «وقد ذكرنا كيفية تكوّن اللؤلؤ ، وتنازع الناس في تكوينه ، ومن ذهب منهم إلى أن ذلك من المطر ، ومن ذهب منهم إلى أن ذلك من غير المطر . وصفة صدف اللؤلؤ العتيق منه والحديث الذي يُسمى بالمحار والمعروف بالبلبل ، واللحم الذي في الصدف والشحم . وهو حيوان يفزع على ما فيه من اللؤلؤ والدر خوفًا من الغاصة ، كخوف المرأة على ولدها . وقد أتينا على ذكر كيفية الغوص ، وأن الغاصة لا يكادون يتناولون شيئًا من اللحمان إلا السمك والتمر ، وغيرها من القوت ، وما يلحقهم . وذكر شق أصول آذانهم لخروج النفَس من هناك بدلاً من المنخرين ، لأن المنخرين يُجعل عليهما شيءٌ من الذبل ، وهو ظهور السلاحف البحرية التي تُتخذ منها الأمشاط ، أو من القرن ، يضمهما كالمقاص ، لا من الخشب . وما يجعل في آذانهم من القطن فيه شيء من الدهن ، فيُعصر من ذلك الدهن اليسير في قعر الماء فيضيء لهم بذلك في البحر ضياءً بيِّنًا . وما يطلون به أقدامهم وأسواقهم «سيقانهم» من السواد ؛ خوفًا من بلع دواب البحر إياهم ونفورها من السواد . وصياح الغاصة في قعر البحر كالكلاب ، وخرق الصوت الماء فيسمع بعضهم صياح بعض» .

ويعلِّق الدكتور حسين فوزي على نص المسعودي في كتابه «حديث السندباد القديم» فيقول : «ومع أن الواقع يؤيد المسعودي في أغلب ما ذكر فإننا نرى أثر الأساطير في حكاية شق الغاصة آذانهم لخروج النَفَس من هناك بدلاً من المنخرين ، إذ يبدو أن هذا نتيجة فَهْم خاطئ لما يلتجئ إليه الغواصون من سدّ فتحة المنخرين ، فالغوّاص لا يشهق داخل الماء ، ولا يملك إلا كتم أنفاسه ، ثم هو يبدأ في الزفير عندما لا يستطيع لنفسه احتباسًا ، وفي تلك اللحظة يعطي الإشارة لمن يمسكون الحبل الذي دُلي به من سطح الزورق ليجذبوه بسرعة إلى سطح الماء ، ومسألة الدهن المضيء جديرة بالبحث عما إذا كان الغوّاصون استعملوا مواد فسفورية مضيئة ، أما حكاية نفور دواب البحر من اللون الأسود فهي ذائعة

مشهورة في البحار الجنوبية . والأمواج الصوتية تنتقل في الماء بأسهل مما تنتقل في الهواء ، ويعرف ذلك البحريون عندما يقربون أفواههم من سطح الماء فينادون على زملائهم من بُعد . ولكنني لا أعتقد- والكلام لا يزال للدكتور حسين فوزي- أن يُتاح للغواصين الصياح ، فالصياح ملزم بالزفير» . (حديث السندباد القديم ، صفحات ١٣٤ - ١٤٤) .

أما الدمشقي في كتابه «نخبة الدهر في عجائب البر والبحر» في فصل عنوانه «وصف الدر واللؤلؤ وكيفية توليده في أصدافه وذات حيوانه» ، فإنه ينقل عن كتاب ينسبه لأرسطو اسمه «كتاب الأحجار » فيقول : «الدر واللؤلؤ حجر شريف وجوهر ثمين . . وتكوينه أن المطر يقع على ساحل البحر الفارسي في فصل الربيع ، فيخرج حيوان صغير الجثة من قعر البحر إلى سطحه فيفتح له أذنيه كالسفطين فيتلقف بهما من المطر الواقع في ذلك المكان والأوان قطرات . فإذا رُوي ضمّ عليها ضمًا شديداً ؛ خوفًا عليها أن يختلط بشيء من ماء البحر . ثم ينزل إلى قرار البحر كما كان ويقيم فيه إلى أن ينضج ذلك الماء وينعقد لؤلؤاً كبيراً أو صغيراً ، ذلك بحسب صفاء القطرات وكبارها . وقال أرسطو في كتاب الأحجار إن البحر المحيط يهيج في زمن الشتاء وتضطرب أمواجه فيكون عند اضطرابها رشاش ، فيخرج من البحر به صدف الدر ، وداخل الصدف حيوان بحسب الصّدَف فيلقمه كما يلتقم الرحم النطفة ، ثم يذهب إلى المواضع الساكنة في البحر فينغرس في أرضه ، ويشرب بعروق له ، ويتشعب منه شجر ويصير نباتًا بعد أن كان حيوانًا ، فإذا كان أوان الغوص قُطف مثل الثمرة النضجة . واللؤلؤ ألوان فمنه أصفر مستدير ، ومنه أحمر ومنه أخضر ومنه أزرق ، وهذه الألوان لملاصقتها لأعضاء الحيوان الذي جاوره ، فالذي جاور الطحال صار أحمر ، والذي جاور المرارة صار أخضر بحريًا . ومن خواصه تفريج القلب وبسط النفس ، وتحسين الوجه وإظهار جماله» .

والمعروف الآن أن اللؤلؤ يتكون نتيجة نفاذ جسم غريب داخل القباء- وهو الغشاء الذي يغطي كالعباءة الحيوان الصدفي الرخو فاصلاً بينه وبين أصدافه- فيحيطه القباء بمادة صدفية يفرزها في طبقات على شكل هالات . فإذا تكونت من هذه المادة نتوءات لاصقة عُرفت باسم اللآلئ الناقصة أو القلع ، أما إذا تكونت حبات مستديرة غير متصلة بالصدفة فصغيرها هو اللؤلؤ وكبيرها هو الدر . لكن اللآلئ والدرر الغالية لا تتكون غالبًا إلا في نوع معين من المحارات اسمه «Pintada Margaritifera» (حديث السندباد القديم ، ص١٣٧) .

مجلة العربي ، الكويت ، يوليو ١٩٩٨م

مع تراثنا البحري

الصين

كما يقدِّمها كتابٌ من كنوز تراثنا العربي

منذ اكتشف العرب سرَّ الرياح الموسمية استطاعوا الملاحة حتى الصين -أقصى الشرق وقتئذ- وإلى الساحل الإفريقي الشرقي . في حين لم يكتشف الأوروبيون هذه الرياح إلا عام ٤٥م على يدي هيبالوس Hippalus اليوناني الذي عاش في زمن الإمبراطور الروماني كلاديوس . لهذا فإن اتصال شبه الجزيرة العربية بساحل إفريقيا الشرقي من ناحية ، والطريق البحري المؤدي إلى الهند والصين من ناحية أخرى كان قد بدأ قبل الميلاد . ولئن كان من المتعذَّر الاتصال بشرق إفريقيا- رغم قربها النسبي- إلا عن طريق البحر ، فإن الطريق إلى الهند والصين- رغم طوله- لم يقتصر على المسالك البحرية ، بل كانت هناك طرق أخرى برية عبر آسيا الصغرى فيما عُرف «بطريق الحرير» لاسيما منذ فتوحات الإسكندر المقدوني (ت . ٣٢٣ ق .م) الذي وصلت جيوشه حتى شواطئ أنهار البنجاب الخمسة في الهند ، حيث ترك حكامًا يونانيين مكوِّنًا بذلك ما يُعرف باسم الإمبراطورية الهلينسيتة ، بينما وصلت في أقصى الشرق إلى بخارى وراء نهر سيحون . أما حدودها الغربية فامتدت حتى واحة سيوه في صحراء مصر الغربية .

وفي الوقت نفسه كانت هناك محاولات برية وبحرية من الجانب الآخر ، الهندي والصيني ، للاتجاه غربًا وصلت إلى حدود التماس مع محاولات العرب . فكانت أبعد نقطة بلغتها السفن الصينية غربًا حتى عهد أسرة منج هي ميناء كويلون Quillon في الجنوب الغربي من الهند حيث كانت سفن كانتون (تشوانتزهو بالصينية) الصينية تأتي إليها في القرن الثاني عشر الميلادي .

وفيما يتعلق بالتجارة العربية في المحيط الهندي مع الهند والملايو والصين ، فإن العرب ساروا طبقًا للطرق البحرية القديمة في منطقة جنوبي العراق وسواحل الخليج العربي في العصر الساساني (٢٢٦-٧٣٠م) . وقد بلغت المستعمرة العربية الفارسية بميناء كانتون بالصين حداً من القوة ، استطاعت معه في عام ٦٥٨م أن تضع يدها على المدينة وتنهبها وتغادرها عن طريق البحر .

وأن أبا عبيدة عبد الله بن القاسم التاجر العُماني سافر إلى الصين حوالي عام ١٣٣هـ / ٧٥٠م يشتري الأخشاب قبل نهب كانتون ، وأن تاجراً إباضيًا (الإباضية مذهب ديني إسلامي يدين به معظم عمانيي الشمال) آخر من البصرة اسمه «النضر بن ميمون» سافر إلى الصين ما بين أواخر القرن الثامن أو أوائل التاسع الميلادي . ويمكن اعتبار هؤلاء التجار الإباضيين بمثابة ممهدي الطريق لمؤلفي «أخبار الهند والصين» : سليمان التاجر وأبوزيد حسن السيرافي (القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي) ذلك أن العرب استطاعوا أن يعرفوا الكثير عن البلاد التي تقع شرق المحيط الهندي في ذلك العهد المبكر معتمدين في ذلك إما على رحلاتهم الشخصية أو روايات لتجارٍ وملاحيِّن عرب .

أما فيما يتعلق بالطريق البري الذي يخترق آسيا الوسطى إلى الصين ، فإن المستشرق الروسي كراتشكوفسكي يرى في كتابه «تاريخ الأدب الجغرافي العربي» أن أول معرفة للعرب بهذا الطريق عن طريق الوصف الذي قدّمه تميم بن بحر المطوعي ، الذي يتبين من نسبته إلى أنه ينتمي إلى فئة المتطوعة من جنود الثغور الإسلامية الذين كَثُر عددهم على تخوم الخلافة خاصة في آسيا الوسطى . . وقد توجه تميم إلى خاقان الترك التغزغز في مهمة دبلوماسية على ما يبدو في الفترة ما بين عامي ١٤٢-١٨٣هـ / ٧٦٠-٨٠٠م . وحفظ لنا الجغرافيان العربيان : ابن خرداذبه (ولد في الأعوام الأولى من القرن الثالث الهجري- توفى ٣٠٠هـ / ٩١٢ -٩١٣م) ، وياقوت الحموي (٥٧٤-٦٢٥هـ/ ١١٧٩-١٢٢٩م)- أهم فقرات هذه الرحلة . وباسم الخليفة الواثق (٢٢٧-٢٣٢هـ / ٨٤٢-٨٤٧م) -مشجع الرحلات- تقترن الرحلة الشهيرة لسلّام الترجمان إلى الأصقاع الشمالية .

وكانت الرحلة من البصرة أو سيراف (حاليًا في إيران على الخليج العربي) إلى كانتون بالصين مروراً بمسقط عاصمة سلطنة عُمان حاليًا تُقدَّر بستة شهور بالإضافة إلى فترات الوقوف في الموانى وقضاء الصيف في كانتون ، لأن الصينيين - كما جاء في «أخبار الهند والصين» - كانوا يحجزون السفن حتى انتهاء فصل الرياح الموسمية المواتية لمجيء السفن إلى كانتون ، وذلك ضمانًا لإتاحة فرص عادلة أمام توزيع البضائع المستوردة ، وربما تخفيضاً للأسعار بإغراق السوق بالسلع . مرحلة الذهاب من دول الخليج إلى ميناء كانتون بالصين والعودة كانت تستغرق إذن عامًا ونصف العام ، وكان البحّارة يقضون الصيف التالي للمرحلة بين أهليهم قبل الرحلة المقبلة في مطالع الشتاء .

ويمكننا أن نستنتج مدى العلاقات بين الصين والعرب في ذلك الوقت على المستوى الرسمي ، حين نعلم أن الخليفة العباسي المنصور (١٣٦-١٥٨هـ/ ٧٥٤-٧٧٥م) أرسل عام ١٣٩هـ/ ٧٥٧م جيشًا إلى الصين لمساعدة الإمبراطور سوزونج من أسرة تانج لقمع ثورة آن لوشان ، مما يدل على قيام علاقات حميمة ومصالح متبادلة سابقة بين الدولتين . ولا يذكر المرجع الذي أورد هذه الواقعة التاريخية إذا كانت هذه المساعدة العسكرية العربية قد وصلت برًا أو بحرًا .

غير أنه بعد ذلك بأكثر من قرن نشبت ثورة أخرى في مدينة كانتون عام ٢٦٤هـ / ٨٧٩م ، فقُتل من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس- سوى من قُتل من أهل الصين- مائة وعشرون ألف نفس ، مما ألحق بتجارة كلٍ من كانتون وسيراف خسائر باهظة . لكن سرعان ما عادت التجارة والملاحة العربية- والخليجية بوجه خاص- أقوى مما كانت عليه ، حتى إنه في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) كان هناك تاجر عماني من صُحار(اسمها بالصينية ووشيون) التابعة لتاشي (أي العرب) قد جاء لتقديم الهدايا إلى الإمبراطور الصيني ، وأنه أصبح رئيسًا للجاليات الأجنبية في كانتون عربًا وغير عرب . مما يدل على مكانة الملاحة والتجارة العربيتين بوجه عام والعمانيتين بوجه خاص ونفوذهما في ذلك الوقت . وأن الإمبراطور الصيني سون شين زون أصدر مرسومًا بتلقيبه «جنرال الأخلاق الطيبة» . وقد أمضى الشيخ عبد الله السنين في مدينة كانتون ، وكانت له ممتلكات بلغت قيمتها عدة ملايين مين ، بينما لم يتجاوز مجموع دخل الأسرة الحاكمة من التجارة الخارجية في قمة ازدهارها مليوني مين ، حتى إن الشيخ عبد الله قدّم اقتراحًا لحكومة أسرة سون للتبرع بأمواله لترميم أسوار مدينة كانتون ، مما يدل على مدى ما كان عليه الشيخ عبد الله من ثراء . وفي عام ٤٦٤هـ/ ١٠٧٢م عندما غادر الشيخ عبد الله الصين عائدًا إلى أرض الوطن قدّم له الإمبراطور الصيني سون شين زون هدية له حصانًا أبيض وطاقم سرج وزمامًا للخيل .

ويبدو أن هذا التقليد ظل ساريًا في أكثر من مدينة صينية لعدة قرون ، حتى إن سليمان التاجر في «أخبار الصين والهند» يذكر أن بخانفو عاصمة الصين الصغرى ومرسى السفن ومجتمع التجار- في مقابل خُمدان عاصمة الصين الكبرى- رجلاً مسلمًا يوليه

صاحب الصين الحكم بين المسلمين المقيمين بهذه المدينة . وفي العيد يصلي بالمسلمين ، ويخطب ويدعو لسلطان المسلمين . وأن التجار العراقيين لا يعترفون إلا بولايته وأحكامه .

وخانفو مدينة من بين أكثر من مائتي مدينة تتبع ملك الصين الذي يُلقب بالبغبور (الإمبراطور) وخانفو تتبعها بدورها عشرون مدينة . ويُطلَق لقب «المدينة» إذا كان لها جادم ، والجادم بوق طويل يُنفخ فيه ، وسُمْكه يتطلب القبض عليه بالكفين معًا ، ونهايته دقيقة حتى يستطيع مَن يستخدمه أن يضعه في فمه ، وصوته يصل إلى حوالي الميل . ولكل مدينة أربعة أبواب على كل منها من الجادم خمسة تُنفخ في أوقات من الليل والنهار ، وعلى باب كل مدينة عشرة طُبول تُضرب معًا ، إعلانًا لطاعة الملك ، وبه يعرفون أوقات الليل والنهار ، فعندهم أجهزة لقياس الوقت ، كالساعة ذات البندول والمائية (التي عرفها العرب أيضًا في زمن تأليف هذا الكتاب أي القرن التاسع الميلادي) كما عرفوا المزولة الشمسية .

ويتعاملون بالنقود وعندهم الذهب والفضة واللؤلؤ والحرير ويستوردون العاج واللبان وسبائك النحاس والذَّبل من البحر وهو جلود ظهور السلاحف ، أما الكركدن (وحيد القرن) فيصنعون من قرونه أحزمة . وليس عندهم خيلٌ عربية بل حميرٌ وإبلٌ كثيرة ذات سنامين . ويصنعون الفخار الجيد يعملون منه أقداحًا في رقة القوارير بحيث يمكن رؤية الماء داخله .

وإذا مات الرجل من أهل الصين لا يُدفن إلا بعد عام ، يضعونه في تابوت ويتركونه في منازلهم ويغطونه بالنورة (حجر الكلس) فتمتص ماءه ويبقى جسده (نوع من التحنيط) ، ويضربون من لا يبكي - رجلاً كان أو امرأةً - بالخشب ويعيِّرونه قائلين : «لم يحزنك ميتك؟» ، وهم يدفنون موتاهم في قبور كقبور العرب . ويزعم سليمان التاجر أنهم كانوا يضعون عند موتاهم الطعام طيلة بقاء جثثهم في منازلهم زاعمين أنهم يأكلون ويشربون ، يضعونه بالليل ويصبحون ولا يجدون منه شيئًا فيقولون : «قد أكل» ، ولا يزالون في البكاء والإطعام ما بقى الميت في منزلهم مما يؤدي إلى إفقارهم فلا يبقى نقد ولا ضيعة إلا أنفقوه عليه . وقد كذَّب أبوزيد حسن السيرافي في بداية الجزء الثاني من الكتاب هذه الشائعة عند محاولة تحققه منها إذ أجابه من سأله : هي دعوى لا أصل لها .

كما كان الصينيون قبل هذا يدفنون الملك وما ملك من ثياب ومتاعٍ غالي الثمن لكنهم توقفوا عن ذلك بعدئذ ؛ لأن لصوص المقابر كانت تنبشها وتسرقها . وينوه سليمان

التاجر في هذا الزمن البعيد بمحو الأمية في الصين قائلاً : إن الفقير والغني من أهل الصين والصغير والكبير يتعلم الخط والكتابة .

ولا يتولى أحدٌ المُلك إلا إذا كان عمره أربعين عامًا فأكثر يقولون «قد حنكته التجارب» . وحكام الأقاليم يجلس الواحد منهم على كرسي في بهو عظيم وتُقدم إليه طلبات الناس ، ومن ورائه رجلٌ واقفٌ يُدعى لنجون إذا أخطأ الحاكم في أمر نبّهه . ولا قيمة لشكوى غير مكتوبة ، وقبل أن ينظر فيها الحاكم يراجعها موظف مختص ، فإن كان فيها خطأ أعادها ، فلا يرفع طلبًا إلى الحاكم إلا كاتب يعرف الصياغة ويذيّله «كتبه فلان ابن فلان» ، فإن كان فيه خطأ وقع اللوم على كاتبه فيُضرب بالخشب . ويحرص سليمان التاجر على النص بأن الحاكم لا يجلس للقضاء إلا بعد أن يأكل ويشرب حتى لا يتعرض للخطأ . وأن دخْل كل حاكم من بيت مال مدينته .

أما الإمبراطور فلا يظهر إلا كل عشرة أشهر يقول : إذا رآني الناس استخفوا بي ، والرئاسات لا تقوم إلا بالشدة ، فينبغي استعمالها معهم لتعظم عندهم . وقد أشار أبوزيد حسن السيرافي في الجزء الثاني من الكتاب إلى مواكب الحكام والملوك ، إذ يتقدمهم رجالٌ بنواقيس يضربونها ليفسح الرعية الطريق للموكب حتى مَن كان على باب داره دخلها وأغلق الباب إلى أن يجتاز الحاكم ، وليس في طريقه أحد من العامة ترهيبًا وتجبرًا ، وحتى لا يعتاد العامة رؤيتهم ، ولا يمتد لسان أحد إلى الكلام معهم فتقل هيبتهم .

وليس هناك ضريبة على الأرض ، لكن على رؤوس الذكور طبقًا لثروة كل إنسان ، وعلى العرب وغيرهم من الأجانب أن يدفعوا هذه الضريبة إذا أرادوا الاحتفاظ بأموالهم . وإذا وُلد لأحد ذكرٌ كتب اسمه عند السلطان ، فإذا بلغ ثماني عشرة سنة أُخذت منه الجزية ، فإذا بلغ الثمانين أُعفي من الجزية بل أُعطي من بيت المال ، يقولون : «أخذنا منه شابًا ونعطيه شيخًا» فهو نظام فيه لمسة من نظام التأمين الاجتماعي الذي تنفذه بعض الدول المعاصرة ، وهو يمتد حتى التعليم إذ ينص مؤلف الكتاب على أنه «في كل مدينة كُتّاب ومعلم للفقراء ، وتلاميذه من بيت المال يأكلون» . بل يمتد هذا النظام إلى الرعاية الصحية ؛ إذ ينص مؤلف الكتاب على أن لديهم «حجراً منصوبًا طوله عشرة أذرع مكتوب فيه حفرًا ذكْر الأدوية والأدواء : داء كذا دواؤه كذا ، فإن كان الرجل فقيراً أخذ ثمن الدواء من بيت المال» . وإذا ارتفعت الأسعار أخرج الحاكم من خزائنه الطعام وباعه بأرخص من

سعر السوق فلا يبقى عندهم غلاء . ودخْل بيت المال من الجزية على الرؤوس . ثم يعلّق سليمان التاجر قائلاً : وأظن الذي يدخل بيت مال خانفو في كل يوم خمسون ألف دينار ، على أنها ليست بأعظم مدائنهم .

ويختص الملك بتجارة المعادن والملح وحشيش (يقصد أوراق نبات) يشربونه بالماء الحار ويباع منه في كل مدينة بمال عظيم ويقال له الساخ (الشاي) .

وفي كل مدينة شيء يُدعى الدّرا ، وهو جرس أمام حاكم المدينة مربوط بخيط ممدود على ظهر الطريق للعامة كافة ، بينه وبين الحاكم نحو فرسخ (ثلاثة أميال في قول ، وثمانية كيلومترات في قول آخر) فإذ حُرِّك الخيط الممدود أدنى حركة تحرك الجرس . فمن كانت له شكوى حرك هذا الخَيط فيتحرك الجرس المتصل به والموضوع أمام الحاكم فيؤذن له بالدخول حتى يعرض شكواه بنفسه . وجميع مدن الصين فيها مثل ذلك .

ومن أراد سفراً من بلد إلى آخر أخذ كتابين (جواز سفر بلغتنا) من الحاكم ومن الخصي (مساعد الحاكم) أما كُتاب الحاكم فهو لاجتياز الطريق : فيه اسم الرجل واسم مَن معه وكم عمره وعمر مَن معه ومن أية قبيلة أو أسرة (اسم الجد أو اللقب حاليّاً) ، وجميع سكان الصين والعرب الموجودين بها وغيرهم لا بد أن يكون لديهم ما يدل على شخصيتهم . أما كتاب الخصي فيختص بالمال وما معه من المتاع ، وذلك لأن في طريقهم نقاط تفتيش يفحصون فيها الكتابين . فإذا مرّ بها شخص كتبوا «ورد علينا فلان بن فلان الفلاني في يوم كذا وشهر كذا وسنة كذا ومعه كذا» ، وذلك حتى لا يضيع شيء من مال الرجل أو متاعه ، فإذا ضاع منه شيء أو مات ، عُرف أين ذهب واسترده هو أو ورثته من بعده .

ولا ينسى الكتاب ذِكْر القوانين التي تحكم العلاقة بين الدائن والمدين والأحكام التي تضبط هذه العلاقة .

ونساؤهم مكشوفات الشعور ، بينما يغطي الرجال رؤوسهم . وبها قرية جبلية اسمها «تايو» قومها أقزام ، وكل قصير ببلاد الصين يُنسب إليها . ويرتدي كبار القوم ثياباً من الحرير لا يستورده العرب لارتفاع ثمنه . وذكر تاجرٌ عربيٌ – لا يشك أحد في صدق ما يروي – أنه تقابل مع خصي كان الملك قد أرسله إلى مدينة خانفو لتخير ما يحتاج إليه من الأمتعة

الواردة من بلاد العرب ، فرأى على صدره خالاً (شامة أو بثرة سوداء) يشف من تحت ثياب حريرية كانت عليه ، فظن أنهما ثوبان ، فلما ألحّ في النظر قال له الخصي : لماذا تديم النظر إلى صدري؟ أجابه الرجل : عجبت من خال يشفّ من تحت هذه الثياب . ضحك الخصي ، ثم طرح كُم قميصه إلى الرجل قائلاً : أعدد ما عليّ منها ، فوجدها خمسة أقبية بعضها فوق بعض والخال يشفّ من تحتها .

فأهل الصين من أحذق خَلْق الله في الأعمال اليدوية لا يتفوق عليهم أحدٌ من سائر الأمم . وإذا صنع أحدهم بيده ما يعتقد أن غيره يعجز عنه قصد باب الملك يلتمس المكافأة على لطيف ما أبدع فيأمر الملك بنصبه على بابه سنة كاملة ، فإن لم يجد فيه أحدٌ عيبًا جازاه وضمّه إلى صُنّاعه ، أما إذا وجد فيه عيبًا لا يعيره التفاتًا ولا يجيزه . ويُحكى أن أحدهم شكّل من الحرير سنبلة عليها عصفور بحيث لا يشك من يراها أنها سنبلة حقيقية وأن عصفوراً عليها ، فبقيت مدة موضوعة على باب الملك حتى مرّ بها رجل أحدب فعابها ، فأدخلوه إلى ملك ذلك البلد ، وحضر صانعها ، وسئل الأحدب عن العيب ، فقال : المعروف أنه لا يقع عصفور على سنبلة إلا أمالها ، وهذا المصور صوّر السنبلة قائمة لا ميل لها والعصفور فوقها منتصبًا فأخطأ . فأخذ الملك برأيه ولم يكافئ صانعها بشيء . ويعلق الراوي قائلاً : إن هدفهم من ذلك توخي الدقة فيما يصنع كل منهم بيده .

ولسنا نجد ما نختتم به هذا العرض السريع للعلاقات الصينية العربية في العصور الوسطى من خلال أحد كتبنا التراثية أفضل من القصتين التاليتين اللتين أوردهما أبو زيد حسن السيرافي في الجزء الثاني من كتاب «أخبار الصين والهند» .

إنصاف التاجر الخراساني من ظلم خصي الملك

سافر أحد تجار خراسان إلى العراق حيث اشترى بضاعة كثيرة ، وسافر إلى بلاد الصين ، فجرى بينه وبين خصي الملك - وكان الخصيان هم الذين يتولون أكبر المناصب في الدولة يخصي بعضهم أهلوهم تمهيداً لتوليهم أرفع المناصب - الذي عيّنه الملك في خانفو ، وهي المدينة التي يقصدها تجار العرب لبيع بضائعهم . وكان هذا الخصي من أجلّ خدم الملك وبيده خزائنه وأمواله . فقامت بينهما مشاجرة حول تثمين بضائع العاج ، امتنع التاجر على أثرها عن بيعها حتى احتدم الأمر بينهما ، وقرّر الخصي انتزاع أفضل الأمتعة التي

كانت مع التاجر استهانة به ، فما كان من التاجر إلا أن اتجه مستخفيًا حتى وصل خمدان بلد الملك الكبير في مقدار شهرين أو أكثر ، وقصد السلسلة التي سبق ذكرها ، والتي يكون مصير مَن حرّكها أن يوضع في النفي في مكان على مسيرة عشرة أيام حيث يؤمر هناك بحبسه ، ثم يُخرجه حاكم تلك الناحية ويقول له : إنك عرّضت نفسك للهلاك إذا كنت كاذبًا في دعواك ، فالأفضل أن تعدل عن قضيتك وتمضي لشأنك ، فإن استجاب ضُرب خمسون خشبة ونُفي إلى البلاد التي جاء منها ، وإن ظل مُصراً على شكواه قابل الملك . ولقد أصرَّ الخراساني على التقدم بشكواه ، وحين قابلَ الملكَ سأله الترجمان عن شكواه فأخبره بما فعله معه الخصي وانتزاعه من يده ما انتزع . وكان الأمر قد شاع بخانفو فأمر الملك بحبس الخراساني والتكفل به في مطعمه ومشربه ، وطلب من وزيره الكتابة إلى مرؤوسيه بخانفو لتفحص ما ادعاه الخراساني ، كما أمر صاحب الميمنة والميسرة وصاحب القلب بمثله ، وذلك حتى تصله نتيجة التحقيق من أكثر من جهة فلا تنفرد بها جهة واحدة تغريها بعدم الصدق ، فكتب كل واحدٍ منهم إلى التابعين له ، وكشف الأمر عن صحة شكوى الخراساني ووصلت الأخبار عند الملك من كل جهة ، عندئذ استدعى الملك الخصي ، فلما حضر صادر أمواله ، وقال له : كنت تستحق القتل إذ عرضتني لرجل قد سلك من خراسان وهي على حدود مملكتي وجاء من بلاد العرب ، ومنها إلى ممالك الهند ثم إلى بلدي طلبًا للفضل ، فأردت أن يعود مجتازاً بهذه الممالك ومَن فيها قائلاً : لقد ظُلمت ببلاد الصين وغُصبت أموالي . لكني أتجاوز عن قتلك لقديم خدمتك ، وأوليك تدبير الموتى ؛ إذ عجزت عن تدبير الأحياء . وأمر به فجعله في مقابر الملوك يحرسها ويقوم بها . (وقد أورد المسعودي (ت٤٣٦هـ/ ٩٧٥م) هذه القصة في كتابه «مروج الذهب ومعادن الجوهر» صفحات ١٢٠-١٢١ ، طبعة دار الكتاب اللبناني (د .ت) عن طبعة لايدن ١٨٩٤ في سلسلة المكتبة الجغرافية) .

مقابلة بين رجل من قريش وملك الصين

كان بالبصرة رجلٌ من قبيلة قريش ، اسمه ابن وهب من نسل هبار بن الأسود ، خرج منها بعد خرابها بسبب ثورة الزنج التي اندلعت بها عام ٢٥٧هـ/٨٧٠-٨٧١م . وحين وصل إلى سيراف وجد مركبًا ينوي الإبحار إلى الصين ، فدفعه طموحه إلى ركوبه ، ثم دفعه طموحه إلى أن يقصد ملكها الكبير ، فسار من ميناء خانفو إلى العاصمة خُمدان حيث أقام

بباب الملك مدة طويلة يطلب مقابلته ذاكراً أنه من أهل بيت نبوة العرب . فأمر الملك بعد مدة بضيافته والنظر فيما يحتاج إليه ، بينما كتب إلى الوالي المقيم بخانفو يأمره بالبحث ومساءلة التجار عما يدعيه الرجل من قرابة نبي العرب صلى الله عليه وسلم ، فأجاب حاكم خانفو بصحة نسبه ، فأذن بمقابلته : وفي المقابلة سأله عن العرب وكيف أزالوا مُلك العجم ، فأجابه : بالله جل ذكره ، وما كانت عليه العجم من عبادة النيران والسجود للشمس والقمر من دون الله .

- فما منزلة سائر الملوك عندكم؟

- ما لي بهم علم .

قل له (موجهًا الحديث إلى المترجم) : إنَّا نعدّ الملوك خمسة ، فأوسعهم مُلكًا الذي يملك العراق لأنه في وسط الدنيا والملوك محيطة به ونجد اسمه عندنا ملك الملوك ، وبعده ملكنا هذا (أي ملك الصين) ونجده عندنا ملك الناس ؛ لأنه لا أحد من الملوك أسوس منَّا ولا أضبط لمُلكه من ضبطنا لمُلكنا . . ومن بعدنا ملك السباع وهو ملك الترك الذي يلينا ، وبعدهم ملك الفيلة وهو ملك الهند ، ونجده عندنا ملك الحكمة ؛ لأن أصلها منهم ، وبعده ملك الروم وهو عندنا ملك الرجال ؛ لأنه ليس في الأرض أتمّ خلقًا من رجاله ولا أحسن وجوهًا .

ويعلّق جابرييل فيران في ترجمته الفرنسية للكتاب على ترتيب ملك الصين للملوك على لسان الرحّالة العربي بأنه تحيزٌ مقصودٌ ؛ لأنه من غير المعقول أن يعقد ملك الصين الأولوية للخليفة العربي في بغداد ، وفي المقابل فإن أبا زيد لا يستطيع أن يعترف بأولوية ملك الصين على الخليفة العباسي والشعب العربي . (انظر الهامش في كتاب : أخبار الصين والهند لسليمان التاجر وأبي زيد حسن السيرافي ، تقديم : يوسف الشاروني ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، ١٩٩٩ ، صفحات ٧٠-٧١) .

ثم قال للترجمان : قل له أتعرف صاحبك إن رأيته ، يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم .

- وكيف لي رؤيته وهو عند الله عزَّ وجلَّ؟

- لم أرد هذا ، إنما أردت صورته .

- أجل .

فأمر بسَفَط فأُخرج ، فوُضع بين يديه ، فتناول منه دَرجًا ، وقال للترجمان : أره صاحبه . فرأيت في الدرج صور الأنبياء ، فحركتُ شفتيّ بالصلاة عليهم .

فقال للترجمان : سله على تحريك شفتيه؟

فقلت : أُصلي على الأنبياء .

- ومن أين عرفتهم؟

- بما صُور من أمرهم . . هذا نوح في السفينة ، ينجو بمن معه لمّا أمر الله جلّ ذكره الماء فغمر الأرض كلها بمن فيها وسلمه ومن معه .

- (ضاحكًا) أما نوح فقد صدقت في تسميته ، أما غرق الأرض كلها فلا نعرفه . إنما أخذ الطوفان قطعة من الأرض ولم يصل إلى أرضنا ولا أرض الهند .

قال ابن وهب : فتهيبت الرد عليه وإقامة الحجة لعلمي بعبث ذلك ثم قلت : هذا موسى وعصاه وبنو إسرائيل .

- نعم على قلة البلد الذي كان به وفساد قومه عليه .

- وهذا عيسى على حمارٍ والحواريون معه .

- لقد كان قصير المدة ، إنما كان أمره يزيد على ثلاثين شهراً شيئًا يسيراً .

وبعد استعراض عدد من الأنبياء فوق صورة كل منهم كتابة استنتج القرشي أن فيها أسماءهم وأسماء بلدانهم وأسباب نبواتهم ، قال : رأيت صورة النبي صلى الله عليه وسلم على جملٍ وأصحابه محدقون به على إبلهم في أرجلهم نعال عربية ، وفي أوساطهم مساويك مشدودة فبكيت .

فقال للترجمان : سله عن سبب بكائه .

فقلت : هذا نبينا وسيدنا وابن عمي عليه السلام .

قال : صدقت ، لقد ملك هو وقومه أجلّ الممالك ، إلا أنه لم يعاين ما ملك ، وإنما عاينه مَن بعده .

ورأيت صور أنبياءٍ كثيرين من أنبيائهم وأنبياء الهند ، ثم سأل :

– كم عمر الدنيا؟

– قد اختُلف فيه ، فبعض يقول ستة آلاف سنة ، وبعض يقول دونها ، وبعض يقول أكثر منها إلا أنه يسير .

فضحك ضحكًا كبيرًا ووزيره أيضًا واقف بما دلّ على إنكاره ذلك ، وقال :

– ما أحسب نبيكم قال ذلك .

فزللت وقلت : بلى ، هو قال ذلك .

فرأيت الإنكار في وجهه ، ثم قال للترجمان : قل له ميِّز كلامك ، فإن الملوك لا تُكلم إلا عن تحصيل ، أما ما زعمت أنكم تختلفون في ذلك فإنكم اختلفتم في قول نبيكم ، وما قالته الأنبياء لا يجب الاختلاف فيه ، بل هو مسلّم فاحذر هذا وشبهه أن تحكيه .

وذكر أشياء كثيرة قد ذهبت عني لطول العهد ، ثم قال لي : لمَ هجرت بلدك وهو أقرب إليك منّا دارًا ونسبًا ، فقلت : بما حدث على البصرة ووقوعي إلى سيراف ونظري إلى مركب ينفذ إلى الصين ، وما بلغني من جلال ملك الصين وكثرة الخير به فأحببت الوقوع إلى تلك الناحية ومشاهدتها ، وأنا راجع إلى بلادي ومُلك ابن عمي وأخبره بما شاهدت من جلال هذا الملك وسعة هذه البلاد ، وسأقول بكل حسنٍ وأثني بكل جميل . فسرّه ذلك وأمر لي بالجائزة السنية وبحملي على بغال البريد إلى مدينة خانفو ، وكتب إلى حاكمها بإكرامي وتقديمي على جميع مَن في ناحيته مِن سائر الحكام وإقامة النزُل (الفندق) حتى وقت مغادرتي . فكنت في أخصب عيش وأنعمه إلى أن خرجت من بلاد الصين .

ولقد روى هذه القصة أكثر من جغرافيٍّ من جغرافيي نهاية القرن الثالث وبداية القرن الرابع الهجري / التاسع والعاشر الميلاديين ، يروونها بتفاصيل مختلفة مثل ؛ الدينوري (أبوحنيفة أحمد بن داود ٢٨٢هـ/ ٨٩٥م) في كتابه «الأخبار الطوال» ، وابن الفقيه (أبوبكر أحمد بن محمد بن إسحاق الهمذاني) في كتابه «البلدان» الذي ألّفه حوالي عام

٢٩٠هـ / ٩٠٣م ، والمسعودي (الحسين بن علي ت ٣٤٦هـ / ٩٧٥م) في كتابه «مروج الذهب» .

ويرى الأستاذ فؤاد قنديل في كتابه «أدب الرحلة في التراث العربي» أن رحلة ابن وهب حقيقية ، وأنه يثق في ذلك ثقة حدس لا ثقة تعتمد على دليل ماديّ أو عقليّ ، «بل أثق أنها واحدة من مئات الرحلات المشابهة التي حدثت في ظروف مختلفة ودوافع متباينة ، ولم تجد من يدونها أو ينقذها من الضياع» . (الهيئة العامة لقصور الثقافة ، مكتبة الشباب ، القاهرة ١٩٩٥ ، ص١١٨) .

لكنه يستدرك قائلًا : إنه لا يخفي شكه في الحوار الذي دار بين ملك الصين وابن وهب . ولعل مضمون هذا الحوار كان فكرة شائعة أضافها خيال بعض الرحّالة إلى رحلاتهم يضفون عليها أهمية ، ولعل هذا هو سر تكرارها في أكثر من رواية .

معنى هذا أن حكاية ابن الهبار تتأرجح بين الواقع وما طُعمت به من خيال شعبي كان نواة لما عُرف في تراثنا بالقصص البحري ، حيث تقلص الواقع ليصبح مجرد استلهام للقاصّ الشعبي ، ليبدع بناءً فنيًا يفسح المجال لخيالٍ تصبح له الغلبة التامة على نحو ما نجد في قصص مثل قصص السندباد البحري .

استكشاف الهند

في تراثنا العربي

تراثنا العربي غني بكتابات الجغرافيين والرحّالة التي تصف جزءاً من العالم أو العالم كله الذي كان معروفًا بما يُسمى بالعصور الوسطى ، وفي هذه المؤلفات نقرأ ما شاهده الرحّالة بأنفسهم ، أو ما سمعوا روايته مباشرة من بحّارة أو مسافرين آخرين . ويقول فان دير ليت في مقدمته للترجمة الفرنسية لكتاب «عجائب الهند» : إننا يجب أن نفرق جيداً بين هذه المؤلفات ومجموعات حكايات العجائب التي كانت تدور على ألسنة البحّارة وغيرهم حين قام مؤلفو هذه المجموعات بجمعها .

وغني عن القول إن الروايات التي يرويها الرحّالة عما شاهدوه بأنفسهم ذات قيمة عظمى على نحو ما نجد في رحلة ابن بطوطة . ذلك أننا إذا استبعدنا بعض الأخطاء الواضحة وبعض المبالغات ، فإن هذه الكتابات مصدر يمكن أن نثق فيه ثقة كبيرة . غير أن كتب العجائب يمكن أن تعود أحيانًا بفائدة كبيرة كذلك على الرغم من أنها ليست على الدرجة نفسها من دقة كتب الرحّالة .

فهناك دائمًا احتمال أن يكون المؤلف قد أساء فَهْم ما يرويه له البحّارة والعائدون من رحلاتهم ، كما أننا لا يمكن أن نتحقق من مدى صحة هذه المصادر التي يرجع إليها . كذلك هناك دائمًا ذلك الشك في أن يكون المؤلف قد حذف من الرواية وأضاف إليها ليجعلها أكثر تشويقًا . لكن في مقابل ذلك فإن لهذه الكتب ميزة جمع حكاية أكثر من راوٍ ، وبالتالي فإنها تتضمن مجموعة من الحكايات التي يتعذر الحصول عليها من رحّالة واحد . وإذا أردنا الرجوع إلى هذه الكتب كمراجع جغرافية فيجب أن نتعامل معها بحذرٍ شديد ، وأن نقارن ما ورد فيها بما رود في كتابات المؤلفين المعاصرين لها الموثوق بهم ، وبالاستعانة بما يوفره لنا اليوم العلم الحديث من معلومات .

لكننا يمكن أن ننظر إلى هذه الكتب نظرة أخرى فهي قد كُتبت في عصر لم تكن فيه الحدود واضحة بعد ، بين ما وقع (أي التاريخ) وما يُحتمل أن يقع (أي الفن) ، لهذا فإنه إذا كانت مؤلفات الرحّالة العرب أقرب إلى واقع ما شاهدوه وعاشوه ، فإن هناك في الطرف

الآخر مؤلفات استلهمت هذه المؤلفات لتقيم بناءً فنيًا فانتازيًا خاصًا بها ، وذلك على نحو ما نجد في قصص ألف ليلة وليلة ، ففي هذه القصص يشف ما تواتر إلى القاص الشعبي من روايات الرحّالة والجغرافيين العرب خلف تلك الغلالة الفانتازية التي لا تعترف بفواصل الزمان والمكان ، أو الموت والحياة ، أو الإنسان والحيوان . . . والتي سعد بإبداعها هذا القاصّ كما سعدت بها جماهير المستمعين إليه وقرائه فيما بعد .

ثم هناك نوع ثالث من المؤلفات بين بين ، فلا هي احتفظت في معظمها بالوقائع كما شاهدها مباشرة رواتها ، ولا حُذف منها وأضيف إليها ليقام منها بناء فني ، لهذا تراوح ما ورد في هذه الكتب من روايات ، ما بين مجرد أخبار ، وحكايات يكاد يكتمل بناؤها الفني ، وإلى هذا النوع من المؤلفات ينتمي في رأينا كتابا : «أخبار الصين والهند» لسليمان التاجر وكتب جزأه الثاني أبوزيد السيرافي (القرن الثالث الهجري- التاسع الميلادي) ، و«عجائب الهند» (القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي) تأليف بزرك بن شهريار الناخذاه الرامهرمزي .

ويلاحظ أن التاريخ المرجح لتأليف «عجائب الهند» يزامن تاريخ تأليف كلٍّ من «مسالك الممالك» للإصطخري و«مروج الذهب» للمسعودي المتوفى كل منهما في نهاية النصف الأول من القرن الرابع الهجري أو بداية النصف الثاني من القرن العاشر الميلادي . كما يزامن التاريخ المرجح لتأليف أو رواج «ألف ليلة وليلة» ، حيث إن أول إشارة إليها وردت في كتاب «مروج الذهب» .

ولا شك أن موضوعات مشتركة جاءت في كتابي : «أخبار الصين والهند» ، و«عجائب الهند» وكتب أخرى تتراوح بين المشاهدة الشخصية والخيال الفني الشعبي . والمعنى الذي يمكن أن نستخلصه ، أن تفاعل العربي بوجه عام- والخليجي بوجه خاص- بالبحر ، لم تكن نتيجته فقط بناء سفن للصيد والتجارة والسفر والحروب التي كوّنت ذات يومٍ أكبر أسطول كان يجوب المحيط الهندي شرقًا وغربًا ، ولا كانت نتيجته فقط تكوين ثروات أحيانًا ، وهلاك السفن والأنفس أحيانًا أخرى ، ولا كانت نتيجته فقط ظهور بحّارة عظماء مثل أحمد بن ماجد واضع أساس علم البحر ، ومكتشف بعض الطرق الملاحية ، بل كانت نتيجته إضافة إلى ذلك كله ثروة فنية عظيمة من مجموع ما يُعرف بأغاني البحر تارة ، وبأخبار الرحّالة والقصص البحري تارة أخرى .

لقد كان البحّارة المسافرون الذين يعودون سالمين لا يحملون فقط ثروات مادية لأحبائهم المنتظرين عودتهم في لهفة وشوق - فغيابهم كان يستغرق شهوراً إن لم يكن سنين- بل كانوا يحملون لهم أيضًا ثروة فنية تتمثل في تلك الحكايات التي تفيض بها نفوسهم ويتلهفون على التخفف منها عندما يروونها في مجالس سمرهم تحكي ما شاهدوه من غرائب وأهوال ، وأقدامهم- في هذه المرحلة المبكرة من عمر البشرية- تطأ تلك الأراضي البكر ربما لأول مرة ، فتصيبهم بمزيج من الدهشة والخوف ، وهم يعبّرون فنيًا عن دهشتهم وخوفهم في تلك المبالغات التي يضفونها على ما يرونه ويروونه من ظواهر بحرية ، وفي تضخيمهم لما يرونه ويروونه من كائنات ، بل في تحويل الظواهر البحرية إلى كائنات ضخمة مخيفة ، حتى الأشجار رأوا فيها نساء معلقات من شعورهن فيما أطلقوا عليه اسم شجر الواقواق ، فينجذب إليهم جمهور مستمعيهم وقد اتسعت عيونهم ، وهم يطالبون بالمزيد .

ويؤكد لنا التاريخ حقيقة هذه الرحلات البحرية العربية في المحيط الهندي لاسيما تلك الأماكن التي أشارت إليها قصص «أخبار الصين والهند» و«عجائب الهند» في تلك الحقبة من التاريخ بل وقبلها .

فالمعروف أنه منذ القرن السادس الميلادي أو قبله بقليل ، كانت السفن التجارية تجوب الخليج قادمة من الصين والهند مارّة بميناء صُحار على ساحل عُمان شمالاً في طريقها إلى البحر الأحمر والشرق الأوسط والعكس ، وأن عثمان بن أبي العاص ، القائد العربي في عُمان من قِبَل الخليفة عمر بن الخطاب قاد هجومًا ناجحًا من صُحار ومسقط على الساحل الغربي للهند مستفيداً من قوة عُمان البحرية ، وكان ذلك عام ١٦هـ/ ٦٣٧م .

ومنذ نهاية القرن السابع الميلادي ، كان قد أنشئت مستعمرة للتجار المسلمين في سيلان (جزيرة سريلانكا الحالية) ، وعندما كانت بعض السيدات المسلمات اللاتي فقدن آباءهن في سيلان عائدات إلى أرض الوطن ، هاجمهن بعض القراصنة الهنود ، فثارت ثائرة الحجاج بن يوسف الثقفي (ت٩٥هـ/ ٧١٤م) والي العراق من قِبَل الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (تولى الحكم٦٥-٩٩هـ/ ٦٨٥-٧١٧م) ، وشنَّ غارة حربية على وادي الهند . وكتاب مثل كتاب «عجائب الهند» يشير في بعض قصصه إلى وجود جماعات إسلامية مستقرة في بعض المدن الهندية مثل مدينة صيمور التي لا تبعد كثيراً عن مدينة

بومباي الحالية ، يعترف فيها الحكام بقاضٍ لهذه الجماعات أو رئيس يخاطبونه في شئون جماعته ويُلقب بالهندية «هنرمن» .

ونعلم من كتاب «أخبار الصين والهند» أن الهند كانت في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي مقسّمة إلى عدة ممالك لكل منها حاكم في مقدمتهم بلْهرا ملك المخرّمي الأذان أي الذي يلبسون أقراطًا . وكل ملك من ملوك الهند منفرد بمُلكه غير أنهم مقرون بأن بلهرا أشرف ملوكهم . ويصفه سليمان التاجر بأنه ملك كريم يجزل العطاء كما تفعل العرب ، وله الخيل والفيلة الكثيرة والمال الكثير . وعُملته دراهم تُدعى «الطاطرية» ، يبدأ تاريخها بتاريخ تولي كل ملِك حكم بلاده وليس ببدء تولي الأسرة الحاكمة ، وملوكهم يعمّرون ، وربما مَلَك أحدهم خمسين سنة . ويزعم أهل مملكة بلهرا - وربما يزعم سليمان التاجر- أن طول مدة حكم ملكهم وإعمارهم في المُلك يرجع إلى محبتهم للعرب ، فليس أشد حبًا للعرب من ملكهم وكذلك أهل مملكته ، وبلهرا لقب كل ملك مثل كسرى . ومُلكه وأرضه أولها ساحل البحر ، وهي بلاد متصلة على الأرض إلى الصين ، وحوله ملوك كثيرون يقاتلونه ، غير أنه ينتصر عليهم .

وهناك ملك الجزر ، وهو كثير الجيش ، ليس لأحد من الهند عنده مثل خيله ، وهو عدو العرب غير أنه مقر أن ملك العرب أعظم الملوك . وأموالهم وإبلهم ومواشيهم كثيرة ، ويتبايعون بالفضة والذهب ، وعندهم معادن . وليس في بلاد الهند أكثر أمانًا من بلادهم . وإلى جانبه ملك الطاقي ، وهو قليل المملكة . ونساؤهم أجمل نساء الهند . وهو ملك مهادن لمن حوله لقلة جيشه ، وهو يحب العرب مثل حب بلهرا . ويلي هؤلاء ملك يقال له دُهرم يقاتل بلهرا كما يقاتل ملك الجزر ، وهو أكثر جيشًا منهما ، وإذا خرج للقتال يخرج في نحو خمسين ألف فيل ، ولا يخرج إلا في الشتاء لأن الفيلة لا تصبر على العطش ، ويزعمون أن الغسالين في عسكره من عشرة آلاف إلى خمسة عشر ألف . وفي بلاده الثياب التي ليس لأحد مثلها : يدخل الثوب منه في حلقة خاتم لدقته وحسنه ، وهو من قطن . وعملة بلاده الودع ، وفي بلاده الذهب والفضة والعود والشعر الذي تصنع منه المذاب .

كما أن في بلاده الكركدن (وحيد القرن) ، والفيل يهرب منه ، وهو يُجتر كما تجتر البقر والإبل ، ولحمه حلال وقد أكلناه . . وبعده ملك ليس له بحر يقال له ملك لكشمير ،

وهم قوم بيض مخرمو الآذان ، ولهم جمال ، وهم أصحاب بدو وجبال . وبعده ملك التنلونج ، وهو ملك فقير يقع إليه العنبر الكثير ، وعنده أنياب فيلة وفلفل يؤكل رطبًا لقلته .

وتقع على حدود الهند والصين دول كثيرة لا يعلم عددهم إلا الله تبارك وتعالى مثل : الموجه وهم قوم بيض يشبهون الصين في اللباس ، وعندهم مسك كثير وجبال بيضاء ليس هناك ما هو أكثر ارتفاعًا منها ، والمسك في بلادهم شديد الجودة . ومن ورائهم ملوك المادبد ، عددهم أكثر من الموجه ، ووجوههم أشبه بالصين ، ولهم خدم خصيان مثل الصين ، وبلادهم تتصل ببلاد الصين لكنهم لا يخضعون لحاكمها .

دليل البراءة

وإذا ادّعى رجلٌ على آخر دعوى تستوجب القتل (الإعدام) قيل للمدعي : هل توافق أن تجعل النار حكَمًا بينكما؟ مما يذكّرنا بالعادة الشعبية المنتشرة في المناطق البدوية بمصر والمعروفة باسم «البشعة» وهي طاسة محماة بالنار على المتهم أن يلمسها بلسانه ، فإذا لم يتضرر اتضحت براءته ، أما هنا فتُحمى حديدة إحماءً شديداً حتى تحمر من شدة النار ، ثم يقال له «ابسط يدك» فتوضع على يده سبع ورقات من ورق شجر لهم ، ثم توضع على يده الحديدة فوق الورق ، ثم يمشي بها مقبلاً مدبراً حتى يلقيها عن يده ، فيؤتى بكيس جلديّ ، يُدخل فيه يده ثم يُختم بختم السلطان وبعد ثلاثة أيام يأتون بأرز غير مقشر ، ويقال له «أفركه» فإن لم يكن في يده أثر فقد ظفر وغلب خصمه ويتم الإفراج عنه ، ويُغرَّم الذي ادعى عليه عملة ذهبية يقبضها السلطان . وثمة طريقة أخرى وهي غليان الماء في قدر من حديد أو نحاس حتى لا يستطيع أحدٌ أن يدنو منه ، ثم يُطرح فيه خاتم من حديد ، ويقال «أدخلْ يدك وتناول الخاتم» . ويقول سليمان التاجر : وقد رأيت من أدخل يده وأخرجها صحيحة . ويُغرَّم المدعي أيضًا منًا (عملة من ذهب) .

حرق الجثث

والهند كلهم يحرقون موتاهم بالنار . . وربما أُحرق الملك فتدخل نساؤه النار فيحترقن معه وإن شئن لم يفعلن . وقد ردَّد المسعودي في مروجه كلامًا مشابهًا . كما كان ابن بطوطة شاهد عيان لحرق بعض الزوجات أنفسهن ، ويروى أنه لم يتحمل مواصلة ما رأى فانصرف ، كما أوضح أن الأمر وإن كان متروكًا لاختيار الزوجة إلا أن هناك نوعًا من العُرف

يجعله أقرب إلى الإجبار (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، بيروت، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، د. ت. صفحات ٢٧٣-٢٧٥) والمعروف أن هذه العادة قد أُبطلت في العصر الحديث.

وراثة المُلك والصناعات

والمَلَكية وراثية لا يخرج المُلك عن الورثة. وكذلك أهل الكتابة والطب، أهل بيوتات لا تكون تلك الصناعة إلا فيهم. ولا تخضع ملوك الهند لملك واحد، بل كل واحد ملك في بلاده، وبلْهرا (وهو لقب) ملك الملوك بالهند.

مقارنة بين أهل الصين والهند

والصينيون أهل ملاه، بينما يعيب أهل الهند الملاهي ولا يمارسونها، ولا يشربون الشراب ولا الخل يعتبرونه من الشراب، وليس ذلك تديناً لكنهم يقولون «أي ملك يشرب الشراب فليس بملك»، وذلك لأن حولهم ملوكًا يقاتلونهم فيقولون: «كيف يدير مَلكُنا أمر مُلكه وهو سكران؟».

وإذا تغلب ملك على مملكة أخرى ولّى عليها رجلاً من أهل بيت الملك المغلوب ويكون تحت إمرته، لا يرضى أهل تلك المملكة إلا بذلك. وأهل الهند والصين إذا أرادوا التزويج تبادلوا التهاني فيما بينهم، ثم تهادوا، ثم يشهرون الزواج بالصنوج والطبول. وهديتهم من المال على قدر إمكاناتهم. وإذا زنا رجل وامرأة فيُحكم عليهما بالقتل في جميع بلاد الهند، أما إذا اغتصب رجل امرأة قُتل الرجل وحده.

والسرقة في جميع بلاد الصين والهند في القليل منه والكثير جزاؤه القتل. وتنفيذ حكم الإعدام في الهند يكون بالجلوس على الخازوق، يقعد عليه السارق على إسته حتى يخرج من حلقه.

وكثير من حيطان مباني الصين من الخشب، وبناء أهل الهند حجارة وجص وآجر وطين. وطعام الهند الأرز، وطعام الصين القمح والأرز. ولا يُختتن الهند والصين. وأهل الهند يطوّلون لحاهم: ربما رأيت لحية أحدهم ثلاثة أذرع، وهم لا يحلقون شواربهم، فإذا مات لأحدهم ميت حلق رأسه ولحيته، وأكثر أهل الصين لا لحى لهم.

ولأهل الصين قضاة يحكمون بينهم دون تدخُّل الحكام ، وكذلك أهل الهند أي ما يُعرف اليوم باستقلال القضاء . وقاطع الطريق يُعدم . والصين والهند يقتلون ما يريدون أكله ولا يذبحونه ، فيضربون هامته حتى يموت . والهند يغتسلون كل يوم قبل الغذاء ، ولا يأكل أحدهم حتى يستاك ويغتسل ، وليس يفعل ذلك أهل الصين . وقد أشار رحّالة آخرون إلى استخدام الهنود طرقًا أخرى مثل التانبول الذي ذكره- على سبيل المثال- المسعودي الذي كان معاصراً لأبي زيد حسن السيرافي (مروج الذهب ، ص١٧٩) ، وابن بطوطة (تحفة النظار ، صفحات ١٠٦-١٠٨) والتانبول أوراق شجر يمضغه الإنسان مع الفوفل (يشبه جوز الطيب) ويجعل عليها شيئًا من النورة فيُذهِب روائح الفم . وليس للصين ولا للهند نخل ، لكن لهم شجر وثمر ليس عندنا .

والصين أصل دياناتهم من الهند (ربما يقصد البوذية ، أما الكونفوشيه فهي تعاليم صينية المبدأ ومثلها الطاوية وعبادة الأجداد . .الخ) والطب والفلسفة بالهند ، ولأهل الصين أيضًا طب وأكثر طبهم الكي . وبالهند علم بالنجوم أكثر من الصين ، «ولا أعلم أحدًا من الفريقين مسلمًا أو يتكلم العربية» . والخيل في الصين أكثر مما في الهند ، بينما لا توجد فيلة إلا في الهند . وجنود ملوك الهند كثيرة ولا يحصلون على أجر نظير التحاقهم بالجيش إنما يدعوهم الملك للجهاد فيخرجون ينفقون من أموالهم ، بينما الصين تكافئ جنودها كما يفعل العرب . وأهل الصين لهم في كل موضع مدينة محصنة عظيمة . وأنهار البلدين جميعًا عظام ، أعظم من أنهارنا ، والأمطار بالبلدين جميعًا كثيرة . وأهل الصين أشبه بالعرب في اللبس والدواب ، وكذلك في هيئتهم ومواكبهم ، يلبسون الأقبية (القباء ما يُلبس فوق الثياب) ، وأهل الهند يلبسون فوطتين ، ويتحلى الرجال والنساء بأساور الذهب والجوهر .

غزارة الأمطار

واليسارة (المطر الغزير) يدوم عليهم في الهند في الصيف ثلاثة أشهر تباعًا ليلاً ونهارًا ، يقيمون في منازلهم ذات الأسقف المائلة حتى تنحدر عليها مياه الأمطار ، فلا يظهر أحدٌ منهم إلا لأمرٍ مهم ، بينما أهل الصناعات يعالجون صنائعهم داخل منازلهم هذه المدة . وبهذه اليسارة عيشهم لولاها لهلكوا لأن زراعتهم الأرز لا يعرفون غيره ولا قوت لهم سواه ،

لا يحتاجون إلى سقي ومعاناة ، فإذا انقطع المطر وصفت السماء بلغ الأرز النهاية في الريع والكثرة .

وللهند عُبّاد وأهل علم يُعرفون بالبراهمة ، وشعراء يحضرون مجالس الملوك ، ومنجمون وفلاسفة وكهان وأهل زجر للغربان ، وبها سحرة وذوو حيلٍ وخفة يد يبدعون فيها .

مظاهر حضارية

وملوك الهند تلبس الأقراط من الجوهر النفيس في آذانها ، كما تضع في أعناقها القلائد النفيسة من فاخر الجوهر الأحمر والأخضر ، ومن اللؤلؤ ما يعظم قيمته ويجل مقداره ، كما يلبسه قوادهم وعظماؤهم . والرئيس منهم يركب على محفة يحملها رجل ، وعليه فوطة قد استتر بها وفي يده جُتره ، وهي مظلة من ريش الطواويس يتقي بها الشمس ، وأصحابه محدقون به . ومنهم صنف لا يأكل اثنان منهم في طبقٍ واحدٍ يجدون ذلك عيبًا فاحشًا ، فإذا وردوا سيراف ودعاهم وجه من وجوه التجار وكانوا مائةَ نفس أو دونها أو فوقها احتاج أن يضع بين يدي كل رجلٍ منهم طبقًا فيه يأكل لا يشاركه سواه ، وأما ملوكهم في بلادهم ووجوههم فإنه يتخذ في كل يوم موائد صحافها من خوص النخيل (كالأطباق الورقية اليوم) فإذا حضر الغذاء أكلوا الطعام في ذلك الخوص المسفوف ، فإذا فرغوا من غذائهم رُمي بتلك المائدة وتلك الصحاف من الخوص وما بقي من الطعام إلى الماء ، واستأنفوا من غدهم مثله .

بلاد الحيات

وفي مقابل هذه المظاهر الحضارية نجد أن مؤلف كتاب «عجائب الهند» يقدم وجهًا آخر ، حيث إن موضوع كتابه هو العجائب أو الغرائب من ذلك حديث طبيب هندي أن الحيات في أرض الهند ثلاثة آلاف ومائة وعشرون جنسًا أخبثها في أرض تاكا . إذا هبت الريح من جهتهم قتلت من تمر به من جميع الحيوان والطائر والدواب والزواحف من على بُعد ثلاثة فراسخ ، لذلك فإن أرض تاكا لا يعمّرها الناس حين تهب الرياح من جهة أرض تلك الحيات بل يبادرون بركوب القوارب واللجوء إلى جزائر البحر الأخرى ، فإذا انقضت تلك الرياح تجمعوا وعادوا وحرثوا وزرعوا واستخرجوا المعادن ، ذلك لأن أرض تاكا بها معادن الذهب والفضة .

وفي كل عام يأتيهم من داخل البرية الشرقية سيول تحمل إليهم طيبًا . ولقد حدث ذات مرة أن صعد رُبان هو وأصحابه إلى غيضة من تلك الجزائر فيها أخشاب قد مضت عليها الدهور مطروحة وقد وقع بعضها على بعض ، فكان في الغيضة يطلب سارية شراع لمركبه فوقع اختياره على ساق شجرة أملس في نهاية الاستقامة والغلظة فوجده زائداً على حاجته فأحضر المنشار ليقطع منه خمسين ذراعًا بمقدار حاجته ، فلما وضع المنشار عليه وابتدأ بنشره تحرك وانساب ، وإذا هو حية فاندفعوا إلى الماء وألقوا أنفسهم فيه ولحقوا المركب وسلموا منه .

بعض ملوك الهند يصوِّرون الشخصيات العظيمة

وقد قيل إن بعض ملوك الهند صور محمد بن بابشاد لرفعة شخصيته بين البحّارة واشتهار اسمه في البحر . فمن عاداتهم أن يصوروا كل من له نباهة وقدر ومحل من سائر أصناف الناس .

الهندي والغراب

وحدثني من رأى ببلاد الهند كثيراً يزجرون (أي يتفاءلون إن كان طيران الطير عن يمين ويتشاءمون إن كان طيرانه عن يسار) ، وأن بعض التجار من أهل سيراف حدثه أنه إذا أراد الخروج من صامور(هي مدينة شول Chaul الحديثة تقع على بعد نصف درجة من بومباي) إلى سوبارة (تقع على بُعد ١٥ ميلاً شمالي بومباي) في طريق البر ، فطلب من صاحب السلطان أن يرافقه رجل يخفره في طريقه ، فأجابه على ما طلب ، قال : فلما أصبحنا خارج صامور جلسنا عند بركة ماء وبستان نأكل شيئًا في جملته أرز ، فنعق غراب . فقال الهندي للسيرافي : تعرف ما يقول الغراب؟ قال : لا . قال : يقول لا بد أن آكل من هذا الأرز الذي أكلتموه ، فتعجبت من قوله لأننا كنّا قد أكلناه جميعًا حتى لم يتبق منه شيءٌ . ثم نهضنا وأخذنا نمشي فما سرنا فرسخين حتى لاقانا خمسة أشخاص أو ستة من الهند ، فلما رآهم الهندي اضطرب وقال إن بينه وبينهم عداوة . فما كلمني حتى جردوا خناجرهم واجتمعوا عليه فقتلوه وشقوا بطنه حتى خرج ما فيه . ووقع عليّ من الفزع ما أوقفني عن المشي حتى سقطتُ كالباهت العقل . فقالوا لي : لا تفزع فإن هذا بيننا وبينه عداوة وأنت لا بأس عليك ، ومضوا وتركوني . فما تباعدوا حتى سقط غراب لا أشك أنه ذلك الغراب فجعل يلتقط الأرز الذي يخرج من جوفه .

وادي الحيات والماس

وحدثني بعض من دخل بلاد الهند أنه سمع أن الماس الجيد النادر المرتفع يُجلب من نواحي كشمير ، وأن هناك واديًا بين جبلين منه نار دائمة الاشتعال والألماس فيه ويحاول الحصول عليه طائفة من الهند يعرضون أنفسهم للمهالك ، فتجتمع الجماعة منهم ويقصدون هذا الوادي ويذبحون الغنم الهزيلة ويقطعونها قطعًا ، ويقذفون القطعة بعد القطعة في كفة منجنيق ، يفعلون ذلك لأنه لا يمكنهم الاقتراب من الموضع لأسباب شتى منها وهج النار ، وما حولها من الأفاعي والحيات ما لا يوصف . فإذا قذفوا باللحم انحدرت عليه النسور وهي كثيرة فتخطفه إن وقع بعيداً عن النار ، فإذا رأوا النسر قد أخذ اللحم تبعوه حيث يمضي ، فربما سقط من قطعة اللحم شيء من الماس ، وربما انحدر في موضع ليأكلها فيجدون الماس في ذلك الموضع ، وربما سقطت قطعة اللحم في النار محترقة ، بل ربما وقع النسر على قطعة لحم قرب النار فيحترق ويشيط ، وربما اختطفها النسر قبل سقوطها إلى الأرض على حسب ما يتفق . فهكذا يتم الحصول على الماس ، وفي أكثر الأحيان يتلف طالبه بالأفاعي والنار . وملوك الناحية يطلبون الماس ويشددون في طلبه وطلب من يلتمسه ويفتشونه أشد تفتيش لجلالة الماس وعظم خطره .

وهذه القصة التي يرويها صاحب كتاب العجائب تتفق مع قصة السندباد في سفرته الثانية عندما هبط في وادي الماس على نحو ما جاء في ألف ليلة وليلة . الفرق بينهما في الأسلوبين التقريري لقصة العجائب ، والدرامي لقصة ألف ليلة .

طائفة البيكور في الهند

والبيكور طائفة من عُبّاد الهند أصلهم من سرنديب (سيلان وحاليًا سري لانكا جزيرة في الجنوب الشرقي من الهند) وهم يحبون المسلمين ويميلون إليهم ميلاً شديداً . وهم في الصيف عُراة لا يستترون بشيء ، وربما جعل الواحد منهم على سوأته خرقة في حجم أربعة أصابع مشدودة بخيط في الوسط ، وفي الشتاء يلتفون بحصير مضفور من الخوص أو القش ، ومنهم من يلبسون الإزار مرقعًا من كل لون للشهرة ، ويلوثون أبدانهم برماد وعظام الموتى من الهند الذين سبق إحراقهم ، ويحلقون رؤوسهم ، وينتفون لحاهم وشواربهم ولا يحلقون شعر العانة والإبطين لكن يقصون أظفارهم . ومع الواحد منهم جمجمة إنسان يأكل

فيه ويشرب على سبيل الاتعاظ والتواضع . وكان أهل سرنديب قد بلغهم خروج النبي صلى الله عليه وسلم ، وأن أبا بكر رضي الله عنه توفي ووجد القائم بالأمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه فسأله عن أمر النبي صلى الله عليه وسلم ، فشرح له وبيّن ، وأثناء عودة الرجل توفي بنواحي بلاد مكران (في فارس أو إيران حاليًا) ، وكان مع الرجل غلام هندي ، فوصل الغلام إلى سرنديب وشرح لهم الأمر وما وقف عليه من أمر النبي صلى الله عليه وسلم من عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، ووصف لهم تواضعه وأنه كان يلبس ثيابًا مرقعة ويبيت في المساجد ، فتواضعهم لأجل ما حكى ذلك الغلام ، ولبسهم الثياب المرقعة لما ذكره من لبس عمر رضي الله عنه المرقعة ، ومحبتهم للمسلمين وميلهم إليهم لما في قلوبهم مما حكاه ذلك الغلام عن عمر رضي الله عنه .

الفيل حيًا وميتًا

ولسنا نجد أطرف ما نختتم به هذا العرض السريع لمعرفة العرب بالهند في القرنين الثالث والرابع الهجري/ التاسع والعاشر الميلادي من حديث عجائب الهند عن فيلة الهند في حياتها ومماتها .

فالمعروف أن الفيلة من الحيوانات التي شدت انتباه العرب باعتبارها حيوانًا غريبًا عن بلادهم وإن كانوا قد عرفوها قادمة من بلاد الحبشة كما حدث في عام الفيل قبيل الإسلام . يقول بزرك بن شهريار مؤلف كتاب «عجائب الهند» : إن بعضهم شاهد ببعض بلدان الهند فيلة تتصرف في حوائج أصحابها ، وأن الفيل يعطونه الوعاء الذي يشتري فيه الحوائج وفيه الودع وهو العملة النقدية للقوم وبيان بالحاجة المطلوبة للشراء ، ويمضي إلى البقال فإذا رآه البقال ترك ما بيده ولو كان أمامه كائنًا من كان ، وأخذ الوعاء من الفيل وعدّ الودع الذي فيه ، ثم نظر فيما يريد ودفع إليه أجود ما عنده من ذلك النوع بأرخص سعر ، ويستزيد فيزيده ، بل ربما عدّ البائع الودع فأخطأ فيه فيخلطه الفيل بخرطومه فيعيد البقال عدّه ثانية ، ويمضي الفيل بما اشتراه ، فربما استقله صاحبه فيعود إلى البقال ويخلط بضاعته ، فإما أن يزيده أو يردّ إليه الودع . ومثل هذا الفيل يكنس ويرش ويدق الأرز بمدقة يأخذها بخرطومه ويطحن الأرز ويستقي الماء يدخل خرطومه فيه ويحمله ، ويقضي جميع الحوائج ، ويركبه صاحبه في الحوائج البعيدة ، ويركبه الصبي فيقطع الحشيش وأوراق الشجر بخرطومه

ويدفعه الصبي فيجمعه في وعاء معه ويحمله ليكون ذلك طعامه . ومثل هذا الفيل يكون ثمنه مالاً عظيماً وقيل عشر آلاف درهم .

كذلك جاء في كل من «عجائب الهند» وقصة السندباد ذكْر مقبرة الأفيال مع اختلاف في طريقة العرض والتفاصيل ، فقد جاء في كتاب «عجائب الهند» أن هناك حيات تأكل الفيلة وتُبقي أنيابها حتى إن أحد البحّارة روى للمؤلف أنه رأى مستنقعاً مملوءاً بأنياب الفيلة كباراً وصغاراً ، وأنه ورفاقه نقلوا منها شيئاً كثيراً يعظم مقداره .

وفي الحكاية السابعة من حكايات السندباد حسب نص لانجليس أن قراصنة هجموا على سفينة السندباد وباعوه في سوق النخاسة فكان من نصيب رجل غني أطعمه وكساه ، ثم سأله إذا كان يعرف رمي النبال فردّ السندباد بالإيجاب ، فأحضر له قوساً وكنانة ملأى بالسهام وقاده إلى غابة حتى وصل إلى شجرة أمره سيده بتسلقها وأن يلبث فوقها حتى الصباح وستمرّ به الأفيال رائحةً غاديةً فيطلق عليها سهامه ليصيب منها ما يصيب وهكذا حتى يرخي الليل سدوله فيأتي سيده ليدفن الفيل المقتول بعد أن يقتلع نابيه ، واستمر الحال على هذا النحو حتى ضجّت الأفيال ، وذات يوم جاء فيل عظيم لفّ خرطومه على السندباد وسار به إلى فرجة واسعة بين الأدغال حيث رأى السندباد أمامه أكواماً من الأنياب ، فأدرك أن الفيل قاده إلى مقبرة الأفيال ؛ حتى يشبع جشعه وتنجو الفيلة من شر صيدها .

تزاوج الأجناس

في الأدب البحري العربي

كثيراً ما ترددت في تراثنا الشعبي وكتابات رحّالينا العرب قضية تزاوج الأجناس ، كما ترددت عند شعوب أخرى كالإغريق والهنود ، فقد ساد عقول القدماء وأهل القرون الوسطى فكرة إمكان اجتماع مخلوقات من سلالات مختلفة ينتج عنه أنواع وسط بين نوعي الوالدين .

ففي كتاب عجائب الهند الذي جمع فيه المدعو «بزرك بن شهريار الناخذاه الرامهرمزي» أخباراً وقصص الرحّالة والمسافرين الخليجيين من ساحل إفريقيا شرقًا إلى الصين غربًا في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) ، أن أحد الرحّالة قدّم له أحد الملوك طعامًا يأكله ، فيه ألوان مطبوخة برؤوس وأيدٍ تشبه رؤوس الصبيان وأيديهم وأرجلهم . يقول راوي القصة : فعافت نفسي ذلك الطعام ، ورجعت عن أكله بعد أن كنت قد انبسطت ، ففطن الملك لذلك فأمسك . فلما كان الغد حضرت عنده ، فكلّم أصحابه بشيء ، فأحضروا سَمَكًا لولا أني رأيته يضطرب اضطراب السمك وعليه صدف ، ما شككت في أنه (بنى آدم) . فقال لي الملك : الذي كرهت بالأمس أن تأكله هو هذا ، وهو أطيب سمكنا وأعذبه وأخفه ضرراً ، قال : فكنت آكله بعد ذلك .

سمك يشبه الإنسان

وفي قصة أخرى يعلّل أصل هذا السمك الشبيه بالإنسان ، ويخرج بذلك من التخصيص إلى التعميم على بقية أنواع الحيوان فيقول : وحدثني بعض من دخل زيلع وبلاد الحبشة أن في بحر الحبشة سمكًا له وجه كوجه ابن آدم ، وأجسامهم لها الأيدي والأرجل ، وأن الصيادين المتغربين الفقراء المتطرفين في أطراف السواحل المهجورة والجزائر والشعاب والجبال التي لا تسلك ، المعالجين فيها طوال أعمارهم ، إذا وجدوا ذلك السمك المشابه لبني آدم اجتمعوا به فيتوالد بينهم نسلٌ شبيه لبني آدم يعيش في الماء والهواء . وربما كان الأصل في هذا السمك أن بني آدم اجتمعوا بجنس من أجناس السمك فتوالد بينهم هذا السمك الشبيه لبني آدم ، ثم كذلك على مر الدهور والأزمنة ، كما يجتمع الآدمي

ببعض الوحش مثل الضبع والنمرة وغيره من حيوان البر فيتوالد بينهم القردة والنسانيس وغير ذلك ما يشبه ابن آدم ، وكما تجتمع الخنازير والجواميس فتكون منها الفيلة ، وكما تجتمع الحمير والخيل فتكون منها البغال (هذه الأخيرة هي وحدها الصحيحة) ، ولو ذهبنا نعدد ما ينتج عن اجتماع الأجناس لعددنا من ذلك ما يبهت القارئ .

ونقرأ قصة ثالثة في كتاب العجائب عن قردة عشقت بحّاراً ، فوضعت قرداً أو قردين وجوههم تشبه وجوه بني آدم ، وصدورهم لا شعر عليها وأذنابهم فيها قصر عن أذناب القرود ، وأن البحّار هرب خجلاً من فعلته بينما رمى زملاؤه القردة وأولادهما من المركب .

المرأة السمكة

ولعل أطرف قصص الكتاب عن تزاوج الأجناس المختلفة هو ما قصّه أبو الزهر البرختي الناخذاه عن خال له يُسمى ابن انشرتو قال : حدثني خالي عن أبيه – وهو جد البرختي لأمه – قال : أسريت في مركب كبير طالبين جزيرة فنصور ، فدفعتنا الريح إلى خليج أقمنا فيه ثلاثًا وثلاثين يومًا في ركود لا ريح فيه إلى أن أدخلنا التيار بين جزائر فأرسينا المركب على واحدة منها ، على ساحلها نسوة يعمن ويسبحن ويلعبن فأنسنا بهن ، فلما اقتربنا تهاربن في الجزيرة ، وجاءنا رجال لم نفهم لغتهم ، فأشرنا إليهم وأشاروا إلينا ففهمنا عنهم وفهموا عنّا .

وبعد أن تبادلوا السلع أشاروا ما إذا كان عندهم بضائع أخرى ، فقالوا لهم : ما عندنا إلا الرقيق . ويستطرد راوي القصة بأنهم أتوهم برقيق ضحوك يغنون ويلعبون ويتهارشون ويتداعبون بأبدان عبلة وأجسام كأنها الزبد نعومة ، ويكادون يطيرون خفةً ونشاطًا . غير أن رؤوسهم صغار وتحت كشح كل منهم جناحان كجناحي السلحفاة . فقلنا : ما هذا؟ فتضاحكوا وقالوا : أهل هذه الجزيرة كلهم كذلك ، وما عليكم من ذلك ، وأشاروا إلى السماء أي أن الله تعالى خلقنا كذلك ، فأغضينا عن ذلك وقلنا : هذه فرصة ، ورأيناها غنيمة ، فاشترى كل منّا بمقدار ما عنده من الأمتعة ومعظمه ، وكلما اشترينا شيئًا جاءونا بما هو أنظف منه وأحسن ، فشحنّا المركب بخلق ما رأى الراءون أحسن منه ولا أجمل ، فلما حان وقت السفر شيّعونا وقالوا لنا : تعودون لنا مرة أخرى إن شاء الله ، وطمعنا وطمع رُباننا في العودة بمركبه وحده بغير تجار ، فكان ليله كله هو ورجاله أن يوقفهم على النجوم ويعرفهم على أماكن الكواكب وجهات الآفاق وطريق الإقلاع في المجيء والعودة .

وفرحنا غاية الفرح ، وسرينا من الجزيرة بريحٍ عاصفٍ من أول النهار ، فلما غابت الجزيرة بكى بعض الرقيق الذي معنا ، فضاقت صدورنا على بكائهم ، ثم قام بعضهم لبعض وقالوا : تبكون لأي شيءٍ ؟ قوموا بنا نرقص ونغني ، فقام الرقيق جميعه يرقصون ويتضاحكون فأعجبنا ذلك منهم ، وقلنا : هذا أصلح من البكاء . واشتغلنا كل واحدٍ منَّا بشأنه ، فما أن أصابوا منَّا غفلة حتى تطايروا والله في البحر تطاير الجراد ، والمركب يجري في موجٍ كالجبال ، كالبرق الخاطف ، فما أشرفنا حتى تعدتهم المركب نحو فرسخ ونحن نسمعهم يغنون ويصفقون ويتضاحكون ، فعلمنا أنهم ما فعلوا بنفوسهم ذلك إلا لقدرتهم على هول هذا البحر ، ولم يمكنا الرجوع إليهم ، ويئسنا منهم ، فلم يبق منهم إلا واحدة عند أبي في بلنج (قمرة السفينة) كبير . فلما مضى هؤلاء نزل إلى محلها فوجدها تريد أن تنقب وتطرح نفسها في البحر ، فضبطها وقيَّدها ، وسرنا إلى أن دخلنا بلاد الهند ، فبعنا الأزواد التى كانت معنا ، وتقاسمنا أثمانها ، فصح لكل واحد عشر رأس ماله ، فلما سمع الناس بأخبارنا جاءنا رجل من أهل الجزائر التى كنا فيها ، وكان قد أُخذ منها صغيراً وبقي في الهند إلى أن هرم ، فقال لنا : أنتم وقعتم إلى جزائر تُسمى جزائر الحوت وهي بلدي ، ونحن قوم نزل رجالنا على إناث حيوان البحر ، واضطجعت نسواننا لذكران الحيوان بالبحر ، فنتج بينهم خلقٌ مشتبهون بين هؤلاء وهؤلاء ، وذلك منذ قديم الدهور ، فأصبحنا نصبر على طول المقام في البحار وعلى طول المقام في البر للسِّر المشترك فينا .

وأما المرأة التي بقيت مع أبي فاستولدها ستة أولاد أنا سادسهم ، وأقامت عنده ثماني عشرة سنة مقيدة . وكان هذا الشيخ الجزايري الذي أخبرنا عن سر الذي فيهم قد قال لوالدي : لا تحل عنها قيودها فتطرح نفسها في البحر وتمضي فلا تراها أبداً فنحن لا صبر لنا عن الماء ففعل بها كذلك .

ولما كبرنا وتوفي والدنا – وكنَّا نلومه على تقييدها – ما كان لنا بعد من عمل إلا أن أطلقناها من القيد رحمة لها وبراً وحنواً عليها ، فخرجت كأنها الفرس في السباق وانطلقنا خلفها فلم ندركها . فقال لها بعض من كان قريباً منها : تمضين وتتركين أولادك وبناتك ؟ فقالت : إنشرتوا . ومعناها : وماذا أعملٍ لهم ؟ وطرحت نفسها في البحر وغاصت كأقوى حوت يكون ، سبحان الخالق البارئ المصور ، تبارك الله أحسن الخالقين .

تزاوج حيوان البحر بحيوان البر

لكن التزاوج بين الأجناس لا يكون فقط بين الإنسان والحيوان، بل يمكن أن يكون أيضًا بين الحيوان والحيوان. على نحو ما نقرأ في الحكاية الأولى من حكايات السندباد حين كان التزاوج بين حيوان البر وحيوان البحر، فبعد أن نجا السندباد من الغرق، واسترد عافيته، سار على غير هدى حتى وصل إلى سهل منبسط، فرأى فيه عن بُعد فرسًا مربوطًا فدنا منها، لكنه سمع صيحة عظيمة ارتعب منها وأراد أن يعود، وإذا برجلٍ من تحت الأرض صاح عليه أن يتبعه وهو يسأله من هو ومن أين جاء وما سبب وصوله إلى هذا المكان، فقصَّ السندباد عليه قصته، فلما سمع كلامه أمسك به من يده ونزل معه في سرداب تحت الأرض حيث أجلسه في قاعة، وجاء له بشيء من الطعام.. وبعد أن أكل السندباد سأله بدوره عمن يكون، فأجابه: اعلم أننا جماعة متفرقون في هذه الجزيرة على جوانبها، ونحن سياس الملك المهرجان وتحت أيدينا جميع خيوله. وفي كل شهر عندما يكتمل القمر بدرًا نأتي بالخيل الجياد ونربطها في هذه القاعة تحت الأرض حتى لا يرانا أحد، فيجيء حصان من خيول البحر على رائحة تلك الخيل ويطلع على البر فلا يرى أحدًا، فينزو عليها ويحاول أخذها معه فلا تقدر أن تسير معه بسبب الرباط، فيضربها برأسه ورجليه ويصيح فنسمع صوته ونعلم أنه أتم مهمته، فنخرج صارخين عليه فيخاف وينزل البحر، أما الفرس فتحمل وتلد مُهرًا أو مُهرة تساوي خزنة، ولا يوجد له أو لها نظير على وجه الأرض. وهذا وقت طلوع الحصان.

وبينما هما يتكلمان جالسين في السرادب إذ سمعا صيحة الحصان، فأخذ السايس شيئًا بيده وطلع من باب السرداب، وهو يصيح على رفاقه، فجاءت جماعة بالرماح صارخين فجفل منهم الحصان ونزل في البحر مثل الجاموس وغاب تحت الماء.

حُلم البشرية

تلك نماذج للقصص التى كانت تعبِّر عن الاعتقاد الذي شاع قديمًا في إمكان تزاوج مختلف السلالات. ويرى الدكتور حسين فوزي في كتابه «حديث السندباد القديم» أنه مما كان يدعم هذا الاعتقاد الإيمان بفكرة وجود كائنات تتوسط مختلف أنواع الموجودات. ولعل أحسن عرض لهذه الفكرة جاء في كتاب «نخبة الدهر في عجائب البر والبحر» للدمشقي

المتوفى عام ٧٢٨ هـ . فهو يقول : والمرجان حجر نباتي ونبات حجري ، متوسط في خلقه بين النبات والمعدن ، فهو واسطة بينهما ، واقف في آخر المعادن وأول النبات (يقول العلم الحديث أن المرجان لا هو بالنبات ولا بالمعدن بل هو حيوان) . وكوقوف النحل والوقواق متوسطًا في آخر النبات وأول الحيوان ، وكالقردة . . والببغاء وشيخ البحر (الفقم أو الدولفين) بالتوسط بين الحيوان والإنسان ، وهم في آخر الحيوان وأول البشرية ، وكتوسط الغول بين الإنسان والجان والحيوان ، وكتوسط السحاب بين الهواء والماء ، وكتوسط الزئبق بين الماء والمعادن ، وتوسط الدخان بين النار والهواء ، وكتوسط الحلزون والصدف بين المعدن والحيوان ، وتوسط الإنسان بين المَلَكَ والحيوان .

ولاشك أن هذه القصص الشعبية تعبِّر عن حُلم البشرية في تحقيق التزاوج بين مختلف السلالات لإيجاد أنواع جديدة ، ولعل اختلاط الخيل بالحمير وإيجاد نوع ثالث هو البغال هو الذي جعلهم يعتقدون بإمكان تحقيق هذا الحُلم ،لكن كل ما وصل إليه العلم الحديث الآن هو أن يتم التزاوج بين أصناف من النوع نفسه لهدف مثل هدف تحسين النوع .

مجلة الكويت ، العدد ٢٦٤ ، مارس ١٩٨٩م

جزائر النساء

أسطورة جزائر النساء من بين الأساطير التى ردَّدها البحَّارة والمسافرون العرب في المحيط الهندي على نحو ما نقرأ في قصص ألف ليلة وليلة ، مثل قصة حسن البصري حين وصل إلى جُزر الواق واق (اليابان حاليًا على الأرجح) ؛ بحثاً عن زوجته الهاربة ابنة أحد ملوك الجن ، فقد كانت إحدى هذه الجُزر عسكرها كله من النساء ، وعلى نحو ما نجد في قصص مؤلفات مثل رحلة التاجر سليمان وأخبار الصين والهند وعجائب الهند .

لكن البحَّارة العرب والخليجيين لم يكونوا هم وحدهم الذين ردَّدوا تلك الأسطورة ؛ فالمعروف أن المؤرخ اليوناني هيرودتس ذكر في كتابه الرابع من تاريخه أن الأمازونات أمة من النساء لهن قدرة على ركوب الخيل والضرب بالنبال .

وقد روى بزرك بن شهريار الناخذاه الرامهرمزي مؤلف كتاب «عجائب الهند» قصة طريفة عن جزيرة من جُزر النساء نعرض لها فيما يلي ، ويرويها أيضًا أبو الزهر البرختي الناخذاه الذي روى القصة في الفصل السابق . وتبدأ القصة بمقدمة تُعتبر من أجمل الأدب البحري العالمي ، إذ تصف هبوب العاصفة وذعر الراكبين «فلم يروا بما يهتدون به وهول البحر ، وأمواج ترفعهم إلى السحاب وتخفضهم إلى التراب ، وهم يجرون في ضباب طول ليلهم ، واصبح عليهم (أي جاء الصبح عليهم) فلم يشعروا به لشدة ظلمة ما هم فيه . . ومركبهم ينط ويئن ويتقصع ويتتعتع ، فتوادعوا وصلى كل منهم إلى جهة على قدر معبوده ، لأنهم كانوا شيعًا من أهل الصين والهند والعجم والجزاير . . .» .

بعد ذلك يظهر في المركب المتجه إلى الصين شيخ مسلم من أهل قادس من الأندلس ، كان قد تسلل إلى المركب ، فيطمئن الناس ويتنبأ بسكون الريح وزوال العاصفة . وأخيراً تتحقق نبوءته فترسو السفينة على جزيرة إذا هي إحدى جُزر النساء .

ووردت عليهم نساء تلك الجزيرة لا يحصى عددهم إلا الله وحملن الرجال إلى الجبال ، وهناك مات الرجال واحداً إثر واحد إلا أبا الزهر البرختي راوي القصة ؛ فقد أنقذته واحدة منهن وخبأته . وكانت تزوره في الليل تحمل له قوته وشرابه ، بينما هو يدبر وسيلة للسفر بقارب المركب الذي يُسمى الفلوك ، فلما فطنت المرأة إلى ذلك أخذت بيد أبي الزهر

البرختي ، وجاءت به إلى موضع فنبشت في التراب بيديها عن معدن تبر ، فنقلت هي وهو منه ما ملأ القارب وأخذها معه وعاد إلى بلاده حيث أخبرهم بقصته ، وأقامت المرأة معه حتى تفصحت (أي تعلمت العربية) وأسلمت ورُزق منها الأولاد .

وهكذا كان أبو الزهر البرختي أحسن حالاً من جده لأمه ، فبينما هربت المرأة التى تزوجها جده ، نجد هنا أن المرأة التى تزوجها البرختي قد تعاونت معه وأحبته فيما يبدو ، ثم سألها عن سبب انفراد النساء في تلك البلاد دون الرجال فقالت له : نحن أهل بلاد واسعة ومدن عظيمة محيطة بهذه الجزيرة ، ومسافة ما بين كل بلد من جميع بلادنا وبين هذه الجزيرة ثلاثة أيام بلياليها . وكل من في أقاليمنا ومدننا من الملوك يعبدون هذه النار التي تظهر لهم بالليل في هذه الجزيرة ويسمونها بيت الشمس لأن الشمس تشرق من طرفها الشرقي وتغرب من جانبها الغربي فيظنون أنها تبيت في هذه الجزيرة . . ثم إن الله جعل المرأة في بلدنا تلد أول بطن ذكرًا ، وثاني بطن أنثيين وكذلك باقي عمرها ، فما أقل الرجال في بلادنا وأكثر النسوان ، فلما كثرن وأردن التغلب على الرجال صنعن لهم المراكب وحملن منهم آلافًا وطرحنهم في هذه الجزيرة ، وقالوا للشمس : يا ربهم أنت أحق بمن خلقت ، وليس لنا بهم طاقة . ومنذ ذلك الوقت ما سمعنا ولا مرٍّ بنا أحدٌ من الناس غيركم ، ولا يطرق بلادنا أحدٌ على مر الأزمنة . وبلادنا في البحر الأعظم (المحيط الهندي) لا يقدر أحد أن يجيء إلينا فيرجع . ولا يجسر أحد أن يفارق الساحل والبر ؛ خوفًا أن تشربه البحار ، وذلك تقدير العزيز العليم ، تبارك الله أحسن الخالقين .

تعليل الأسطورة تاريخيًا وعلميًا

ويرى الدكتور حسين فوزي في كتابه «حديث السندباد القديم» أن حكاية جُزر النساء ترجع إلى بعض العبادات الشرقية التى كانت تهب فيها كاهناتها وعذاراها حياتهن لآلهتهن هبة كاملة فيعشن في عزلة عن الرجال . فمثلاً أرتميس اليونانية كانت تخرج للصيد مع كاهناتها وبناتها فيُحظر على الرجال النظر إليهن . وكان نصيب «أكتيون» أن مسخته الآلهة خنزيراً أسلمته لكلابها حين تجرأ على مقام الآلهة رمز القمر فاختبأ في الغابة ليشاهدها . وكذلك في الديانة الهندوسية نجد أن بعض البنات يُوهبن للآلهة منذ ولادتهن . وأن فئة من البراهمة يعيش رجالها على ضفة نهر الجانج ، ونساؤها على الضفة

الأخرى ، ويعبر الرجال النهر المقدس في أشهر الصيف ليعيشوا إلى جانب نسائهم فترة أربعين يومًا ، ثم يعودون إلى صوامعهم على الضفة الأخرى . فإذا حملت المرأة كان هذا آخر عهد زوجها بعبور النهر ، وإيذانًا بانصراف الناسك إلى عبادته .

أما الدكتور أنور عبد العليم ، فإنه يردّ هذه الأسطورة إلى غلبة العنصر النسائي في العدد على الرجال في بعض الجُزر المنعزلة ، بل يعلن أنها لا تزال ظاهرة معروفة حتى وقتنا الحاضر على الأخص في جُزر سيشل المنعزلة وسط المحيط الهندي على خط عرض ٤ درجات جنوبي خط الأستواء . فنسبة عدد النساء إلى الرجال وقت زيارته لها عام ١٩٦٤ كانت سبع نساء لكل رجلٍ واحدٍ .

مجلة الشرق ، الدمام ، ٢ فبراير ١٩٨٩ م

الحيتان في بحر عُمان

حوت يصعدون ظهره بسُلم

لما كان العرب المطلون على المحيط الهندي شعبًا بحريًا ، ولما كان المحيط الهندي وبحر عمان بيئة ملائمة لتوالد الحيتان ، فقد لفتت هذه الأنواع من الأحياء البحرية أنظار البحّارة العرب منذ قديم الزمان لاسيما لضخامتها عن بقية الأحياء البحرية ، مما جعلها موضوعًا مثيرًا للرواة يتناقلونه شفاهةً وتدوينًا ويبالغون أحيانًا لمزيد من إثارة الدهشة لدى السامع أو القارئ ولجذب انتباهه . وقد عُرفت هذه الدواب البحرية عند العرب بأكثر من اسم منها البال والفال والوال والقاطوس والبلينة . . . إلى آخره .

وقد حفلت كتب العجائب والجغرافيين والرحّالة العرب بأخبار الحيتان وقصصها . من ذلك ما جاء في «رحلة التاجر سليمان» المؤلف عام ٨٥١م . حيث قال إنه رأى «سمكا مثل الشراع ربما رفع رأسه فتراه كالشيء العظيم ، وربما نفخ الماء من فيه فيكون كالمنارة العظيمة . فإذا سكن البحر اجتمع السمك فحواه بذَنَبه ، ثم فتح فاه فيُرى السمك في جوفه يفيض كأنه يفيض في بئر ، والمراكب التي تكون في البحر تخافه ، فهم يضربون بالليل بنواقيس مثل نواقيس النصارى ؛ مخافة أن يتكىء على المركب فيغرقه» .

وقد أضاف أبو زيد حسن السيرافي صاحب الشطر الثاني من كتاب «رحلة التاجر سليمان» حديثًا عن العنبر المستخرج من الحوت إلى أن يقول : «وهذا الحوت المعروف بالبال ربما عُمل من فقار ظهره كراسي يقعد الرجل ويتمكن . . وذكروا أن بقرية من سيراف ، على عشرة فراسخ ، بيوتًا عادية لطافًا سقوفها من أضلاع هذا الحوت ، وسمعت من يقول إنه وقع في قديم الأيام إلى قرب سيراف منه واحدة فقصد للنظر إليها فوجد قومًا يصعدون إلى ظهرها بسُلم لطيف . والصيادون إذا ظفروا بها طرحوها في الشمس وقطعوا لحمها وحفروا له حفرًا يجتمع فيه الودك أي الشحم أو الدهن ويُغرف الودك من عينيها بالحرارة إذا أذابتها الشمس ، ويُجمع فيُباع على أرباب المراكب ويُخلط بأخلاط لهم يُمسح بها مراكب يُسد بها خرزها (أي ثقوبها) ويُسد أيضًا ما ينفتق من خرزها . فيباع ودك هذا الحوت بجملة من المال» .

حدقة سمكة قُطرها طول رجل

وفي كتاب عجائب الهند لبزرك بن شهريار الناخذاه الرامهرمزي والمدوَّن على الأرجح في القرن الرابع الهجري أي منذ أكثر من ألف عام ، جاءت حكايات كثيرة عن الدواب البحرية الكبرى منها ما رواه أبو الحسن محمد بن عمر السيرافي أنه رأى بعُمان في سنة ثلاثمائة سمكة وقعت ببعض سواحل عُمان ، وجُزر الماء عنها فصيدت فسُحبت إلى البلد ، فركب أحمد بن هلال الأمير والعسكر معه وحضر الناس للنظر إليها ، وكان الفارس يدخل من فكها ويخرج من الجانب الآخر وهو راكب لعظمها . فإنها ذُرعت (أي قُيدت بالذراع) فكان طولها زيادة على مائتي ذراع وارتفاعها نحو خمسين ذراعًا . وأنه بيع من دهن عينيها على ما قيل ببضعة عشر آلاف درهم .

وحدثني إسمعيلويه الناخذاه أن هذا السمك كثيرٌ ببحر الهند . . ويقال له الوالوال وهو بكسر المراكب مولع . فإذا تعرض للمركب ضربوا الخشب بعضه ببعض وصاحوا وقرعوا الطبول ، وأنه ربما نفخ الماء فيرتفع مثل المنارة ، ويبين من بُعد مثل شراع المركب ، وأنه ربما لعب بذنبه وأجنحته فيُرى من بُعد أيضًا مثل شرع القوارب .

وحدثني عن بعض العراقيين . . أنه رأى باليمن عند بعض إخوانه رأس سمكة قد ذهب لحمه وبقي عظمه صحيحًا ، فدخل الرجل من إحدى حدقتيها وخرج من الجانب الآخر وهو قائم من غير أن ينحني ، وكان حُمل في سنة عشرة وثلاثمائة من عُمان إلى المقتدر من ذلك السمك ، وأن فك سمكة رُفع من الروشن ولم يدخل من الأبواب . وحدثني أن هذه السمكة التى حُمل فكها إلى بغداد نزف من عينيها خمسمائة جرة ، أو زيادة عليها دهنًا (بزرك بن شهريار الناخذاه الرامهرمزي ، عجائب الهند ، القاهرة ، ١٩٠٨ ، ص ١١ - ١٢) .

سمك يتابع السفن

«وحدثني بعض الربانية أن سمكة سارت مع مركبة بنواحي اليمن يومًا وليلتين وبعض يوم لم تفارقه ، ولم تتقدم عنه ولم تتأخر عنه ، قدر مسيرهم معًا زيادة على مائة وسبعين فرسخًا . فإنها كانت بطول المركب سواء ، وكان طول مركبه خمسين ذراعًا بذراع العمل من شعر الإبط إلى طرف الأصبع الوسطى . فسألته عن السبب في ملازمة دواب

البحر الكبيرة مع المراكب ومحاذاتها ، فقال ذلك يختلف ، فمنها ما يحاذي المراكب ليسقط منها شيء فتلتقمه ، أو تكون قد وقعت قبل ذلك بمركب قد عطب فنالت منه فصارت إذا رأت مركبًا حاذته ؛ طمعًا أن يحدث منه ما حدث من غيره وظنًا منها أن المراكب كلها تكون كما وُجدت في الأول فصارت كأنها ضاربة على ذلك ، ومنها ما يرى المركب فيتعجب من شكله ويظنه حيوانًا بعضه في الماء وبعضه في الهواء فيمرح معه ويجاريه عشقًا له وتأنسًا به مدة قوته واستفراغ نشاطه إلى أن يعيي فيفارق ، ولا صبر للحيوان على مضاهاة الجماد . ومنها ما يجاري المركب على سبيل المغايرة والمعاندة والمقاواة ، فإذا أعيى وقصر ورأى المركب تتقدم رجع إليه فحمل عليه حملة واحدة فإن سلم وإلا فنسأل الله العفو . ومنها ما إذا رأت المركب لا يحول بينها شيء لشدة ضراوتها وجسارتها ودربتها على المركب فتحمل عليه حملات فتلتقط ما فيه ، لعادة واستمرار ، نسأل الله العافية . ومنها ما إذا رأى المركب فرَّ منه وهرب وذعر ؛ خوفًا على نفسه واستيحاشًا منه . وأخلاط تختلف مواضعها المسلوكة المعهودة بعبور السفار والصيادين وقرب السواحل المعمورة ، والبحار المنقطعة والمهجورة ، والبعد من السواحل المعمورة وعمق البحار ، وعدم البر والجزائر والسواحل ، وهو عالم آخر تبارك الله أحسن الخالقين» . (المرجع السابق ، ص١٤- ١٥) .

قنطرة من ضلع سمكة

«وقال أبو محمد الحسن بن عمرو : وشاهدت من أضلاع السمك ضلعًا حمله إلينا بعض أرباب المراكب ، فقطع منه قطعة من جانبه الغليظ نحو خمسة أذرع ، فطرحناه على نهر على باب بستان لنا بالجزيرة ، فقام مقام القنطرة ، وكان طول ما بقي منه نحو عشرين ذراعًا» . (المرجع السابق ، ص ٢٧) .

سمكة في حجم جزيرة

«وحدثني إسمعيلويه الناخذاه . . قال : فخرجنا كلنا في يوم واحد ، وكنت آخر من خرج بسفينة ، فأغذذت السير لألحق من خرج منها أولا ، فلما كان في اليوم الثالث رأيت من بُعد مثل الجزيرة السوداء ، فلرغبتي في سرعة السير لم أنقذ الشراع لأعدل عنها لأن السير في ذلك البحر شديد جداً ، فما كذبت أن وصلت إليها فضربتني ، وإذا هي دابة من دواب البحر ، فلما لمست المركب ضربته بذَنَبها فانكسر ، فسلمت أنا وابني والكارين

(كاتب البحرية) في الدونيج (زورق أو قارب) ، ووقعنا إلى بعض جزائر الديبجات فأقمنا بها ستة أشهر إلى أن أمكننا الخروج فوصلنا إلى عُمان» . (المرجع السابق ، ص ٤٦) .

زعانف كالأجنحة

«وحدثني بعض الربانية أنه رأى في لجة سمرقند (أي قاع خليج بنغالة) . . خلقًا كثيرًا من الفال ، وهو أكبر سمك في هذا البحر . وأنه رأى سمكة منه قدر أن طولها نحو مائتي ذراعٍ ، وأنهم رأوها بعد أن رفعت أجنحتها فظنوها شرع مراكب إلى أن حاذوها . وأن على ظهر هذا السمك مثل الحجارة الأرحية مما قد تراكب عليه طول السنين من الحشور والطين ، فاستحجر وصار لا يعمل فيه الحديد ولا غيره ، وأنه يسير في البحر يمنة ويسرة ، ووراءه وبين يديه أفراخ سمك لا يفارقونه» . (المرجع السابق ، ص ٧٦) .

سمك ينتحر

أما المسعودي (ت ، ٩٥٦م) فيقدم خلاصة وافية لما وصلت إليه المعرفة في عصره عن الحيتان وما يتصل بها كالعنبر فيقول : «وقد ركبت عدة من البحار كبحر الصين والروم والخزر والقلزم واليمن ، وأصابتني فيها من الأهوال ما لا أحصيه كثرة ، فلم أشاهد أهول من بحر الزنج وفيه السمك المعروف بالأوال ، طول السمكة نحو من أربعمائة ذراعٍ إلى الخمسمائة ذراعٍ بالذراع العمري ، وهو ذراع أهل ذلك البحر ، والأغلب من هذا السمك أن طوله مائة ذراعٍ ، وربما بدا بذلك البحر فيظهر طرفا جناحيه فيكون كالقلاع العظيم وهو الشراع . وربما يظهر رأسه وينفخ الصعداء في الماء فيذهب الماء في الجو أكثر من مر السهم ، والمراكب تفزع منه بالليل والنهار وتضرب له بالخشب والدبادب لينفر من ذلك . ويُحشر بذنبه وأجنحته السمك إلى فمه وقد فغر فاه ، وذلك يهوى إلى جوفه جريًا . فإذا بغت السمكة بعث الله إليها سمكة نحو الذراع تُدعى اللشك ، فيلصق بأصل أذنها ، فلا يكون منها خلاص ، فتطلب قعور البحار وتضرب بنفسها حتى تموت ، فتطفو فوق الماء فتكون كالجبل العظيم ، وربما تلتزق هذه السمكة المعروفة باللشك بالمراكب فلا تدنو الأوال - مع عظمها - من المراكب ، وتهرب إذا رأت الصغيرة إذ كانت آفة عليها وقاتلة لها» .

« . . . ذلك أن العنبر أكثره يقع إلى بلاد الزنج وساحل الشحر (حضرموت حاليًا) من أرض العرب . وأهل الشحر أناس من قضاعة بن مالك بن حمير وغيرهم من العرب .

ويدعي مَن سكن هذا البلد من العرب أن المهرة أصحاب شعور وجمم ولغتهم خلاف لغة العرب . . ولهم نُجُب (جمال) يركبونها بالليل . . فيسيرون عليها على ساحل بحرهم ، فإذا أحست النجب بالعنبر قد قذفه البحر بركت عليه ، قد ريضت على ذلك واعتادته ، فيتناوله الراكب . وأجود العنبر ما وقع إلى هذه الناحية ، وجزائر الزنج وساحله ، وهو المدور الأزرق النادر كبيض النعام أو دون ذلك ، ومنه ما يبتلعه الحوت المعروف بالأوال المقدم ذكره على ما وصفنا ، فإذا ابتلع هذا الحوت العنبر قتله ، فيطفو فوق الماء ، ولذلك أناس يرصدونه في القوارب في الزنج وغيرهم فيطرحون فيه الكلاليب والحبال ويشقون عن بطنه ويستخرجون العنبر منه . . وما لقي ظهر الحوت منه كان نقيًا جداً على حسب لبثه في بطن الحوت . . وأخبرني غير واحد من نواخذة السيرافيين والعمانيين بعُمان وسيراف وغيرهم من البحّارة ممن كان يختلف إلى هذه الجزائر (جزائر الديبجات في جنوب شرق آسيا) أن العنبر ينبت في قعر هذا البحر . . .» (د . حسين فوزي ، حديث السندباد القديم ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٣ ، ص ١٦٦ - ١٦٨) .

الحيتان في ضوء العلم الحديث

تلك بعض أقوال القدماء عن الحيتان ، والمعروف أن أطول ما سُجل من أطوال الحيتان في العصور الحديثة هو الحوت الاسيرماسيتي ، ولا يتعدى طوله خمسة وعشرين متراً ، وإن كانت هناك أنواع أخرى مثل الحوت الأزرق قد يصل إلى ثلاثين متراً ويزن أكثر من مائة طن .

أما بعض أسباب موت الحيتان أو انتحارها بطريقة فردية أو جماعية مما ينتج عنه ظهور جثثها على السواحل فيرجع إلى اضطراب جهاز تحديد الحركة في المياه لدى الحيتان الموجود في رأسها ، فعندما يتعرض هذا الجهاز لأي أثر يحدّ من مقدرته على أداء مهمته مثل دخول الطفيليات عن طريق الأذن وتسربها إلى موضع الجهاز ومن ثمّ التأثير عليها ، عندئذ تقدم الحيتان على ما يشبه الانتحار والتعرض للموت (وهو إضفاء إنسانيتنا على هذا اللون من موت الحيتان) .

أما العنبر فهو مادة تتكون في جوف الحوت ، وحين حلّل علماء القرن التاسع عشر تلك المادة قارنوا بينها وبين مادة الكولسترين (المادة التي تترسب على الأوعية الدموية

فتتسبب في انسدادها) ، لهذا قدروا أنها ترسب مرضي شبيه بحصى المرارة ، مثل اللؤلؤ بالنسبة للمحارة .

ويوجد من الحيتان أنواع كثيرة جداً ، بعضها ذو أسنان ، وبعضها بلا أسنان بل لها على فكيها مادة قرنية تُسمى بالين .

والحيتان من الحيوانات الثديية ، تلد صغيراً مرة كل عامين أو ثلاثة أعوام ، وهي من ذاوت الدم الحار (أي التي لا تتغير حرارة جسمها إلا في حالة المرض مثل الإنسان) ، وتحتفظ بحرارة الجسم عن طريق طبقة سميكة من الدهن ، وهذا الدهن له قيمة تجارية كبيرة . وخروج الحيتان إلى السطح للتنفس سببه أنها ليست لها خياشيم لأنها من الثدييات ، ولهذا تحدث تلك النافورة من الماء التي يمكن رؤيتها من على بُعد .

وتحصل الحيتان على طعامها من الأسماك باستعمال الصدى لتحديد الموقع ، إذ تحدِث أصواتًا مختلفة لاكتشاف أماكن الطعام ، كما تستخدم ما يشبه الصفير للاتصال فيما بينها .

وتُصاد الحيتان لفائدتها التجارية بسبب ما تحتوي عليه من لحمٍ وزيتٍ وما تفرزه من عنبر .

الحيتان في بحر عُمان

وقد وصلت أعداد كبيرة من صائدي الحيتان الأمريكيين ، على وجه الخصوص في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، لصيد حيتان العنبر في كلٍّ من خليج عدن وبحر العرب ورأس فرطاق ورأس مرباط وجُزر الحلانيات (كوريا موريا سابقًا) ، باعتبارها أفضل المناطق لذلك .

وما يزال بحر عُمان يزخر بالحيتان حتى يومنا هذا ، لكن لما كانت الحيتان في أنحاء العالم على وشك الانقراض بسبب استنزافها في الصيد لأغراض تجارية ، فقد أُنشئت اللجنة العالمية للحيتان عام ١٩٤٦م وانضمت إليها سلطنة عمان عام ١٩٨٠م ، وذلك من أجل تنظيم عملية صيد الحيتان ورعاية أكثر الحيوانات المائية تعرضًا لخطر الانقراض .

وقد اتخذت هذه اللجنة العالمية قراراً في عام ١٩٧٩م بإعلان منطقة المحيط الهندي والبحار المجاورة لها إلى الشمال مناطق يُمنع فيها صيد الحيتان لمدة عشر سنوات أي حتى عام ١٩٨٨م تجددت فيما بعد .

وقد وصلت إلى عمان في يناير ١٩٨٢م السفينة البريطانية الشراعية تيوليب التي يبلغ طولها عشرة أمتار مع أربعة من العلماء قام بتمويلها الصندوق العالمي الهولندي لحماية الحياة البرية ، وهو جزء من مشروع أبحاث شامل في ملاجئ الحيتان بالمحيط الهندى . وكان الموضوع الأساسي لعلماء تيوليب هو السلوك الاجتماعي لحيتان العنبر في الجزء الشمالي الغربي للمحيط الهندي . وفى زيارتها الأولى للمياه العمانية سجّل العلماء أنهم رأوا مجموعات كبيرة من الدولفينات وحيتان العنبر ، كما قاموا أيضاً بتسجيل أغاني أو أصوات الحيتان الحدباء بالقرب من جُزر الحلانيات ، دلالة واضحة على احتمال أن هذه المنطقة مكان لتكاثرها ، وفي رحلة للسفينة إلى جزيرة مصيرة عثر العلماء على عظام حيتان ودولفينات جنحت إلى الشاطئ في سبعة مواقع على الأقل تم تسليمها إلى المسئولين عن متحف التاريخ الطبيعي في مسقط لعرضها على زائريه .

وهكذا انقشع التهويل الذي كان يحيط بالحيتان عند أسلافنا ، كالذي ذكره القزويني (ت ٦٨٣ هـ / ١٢٨٣م) في كتابه عجائب المخلوقات أن ما بين مرور رأس السمكة وذيلها أربعة أشهر ، وهو تهويل يعبر عن مدى تأثرهم بضخامة الحيتان ، فقد استطاع العلم الحديث أن يضع الحيتان في حدودها الصحيحة .

سفن بلا مسامير بين الحقيقة والأساطير

السنبوق مركب بلا مسامير

لعل أهم مركب من المراكب الخليجية القديمة هو السنبوق ، وهو يوجد في ظفار في جنوب سلطنة عُمان ، ويتميز بتشابه طرفيه ، ولا يُستخدم الحديد في صنعه إلا في حاجز المؤخرة . ويُستعمل لصيد الأسماك ، ويعمل عليه طاقم من أربعة إلى ثمانية أشخاص .

وعملية بناء السنبوق تكشف عن الكثير من الأساليب المحلية التي كانت مستخدمة في صناعة السفن في منطقة المحيط الهندي حيث تتم دون استخدام مسامير لتثبيت ألواحها ، بل تتم عن طريق تثقيب حافة الألواح ثقوبًا على مسافات متساوية ثم تُستخدم الحبال المصنوعة من ألياف جوز الهند لعملية الخياطة والقلافة (خرز الألواح بالليف ووضع القار خلالها) ، كما يتم حشر الألياف فيما بين الألواح (عُمان وتاريخها البحري ، وزارة الإعلام والثقافة ، سلطنة عمان ، ١٩٧٩ ، ص ١٥٤) .

توفير الجهد والنفقات

وكان المؤرخ البيزنطي بروكوبيوس قد أشار إلى هذه الطريقة في القرن السادس الميلادى ، حيث يقول : «وجميع المراكب التي في الهند وعلى هذا البحر (أي البحر العربي بين جزيرة العرب وجنوب البحر الأحمر) مشدودة بنوع من الحبال» . وإنه لمن الواضح أن هذه الطريقة اليونانية الرومانية في بناء المراكب قد فشلت في هذه البحار خلال فترة ما قبل الإسلام ، والسبب بسيط جداً فالتكاليف والجهد اللذان تتطلبهما الطريقة اليونانية الرومانية (استخدام المسامير الحديدية) جعلت البحّارة العرب في المحيط الهندي يفضلون طريقة الحبال المصنوعة من الألياف التي كانت مواردها متوفرة وتكاليفها أقل وطريقتها سهلة . وقد كانت صناعة الحديد في إيران والهند خلال العهود الرومانية متقدمة مثلما كانت في اليونان أو لعلها تتفوق عليها ، لكن طريقة استخدام المسامير في بناء المراكب لم يؤخذ بها إطلاقًا . . أما أين وكيف نشأت طريقة الحبال فإن تلك مسألة قابلة للتخمين ، لعلها انبثقت عن القوارب المصنوعة من ألياف القصب المشدودة والتي كانت معروفة في سومر (بالعراق حاليًا) خلال الألف الثالثة قبل الميلاد .

بعد ذلك بسبعة قرون زار الرحّالة الشهير ماركوبولو هرمز القديمة فكتب يقول : « . . . (والمراكب) ليس فيها مسامير حديدية وإنما تُربط ألواحها بحبال من لحاء جوز الهند ، فكانوا يدقون هذا اللحاء حتى يصبح رفيعًا مثل شعرة الخيل ثم يفتلون منه الحبال التي يربطون بها ألواح المراكب ، وهي مراكب قوية لا يفسدها ماء البحر ، لكنها لا تصمد أمام العواصف كثيراً . ولا تُطلى هذه المراكب بالقار وإنما تُدهن بزيت السمك ولها صارٍ واحدٌ ، وشراعٌ واحدٌ ودفة واحدة . وليس فيها سطوح إنما غطاء يمدونه فوق السفينة ، ولم يكن لديهم حديد لصنع المسامير لهذا كانوا يستعملون مساند خشبية في بناء سفنهم» . (المرجع السابق ، ص ١٠٨ - ١١٠) .

وهكذا بينما نرى المؤرخ البيزنطي يعزو عدم استخدام المسامير في بناء السفن في بحر عُمان والمحيط الهندي إلى سبب اقتصادي هو قلة التكاليف عن استخدام المسامير ، فإن الرحّالة الإيطالي الذي دوّن أخبار رحلته بعده بسبعة قرون أرجع السبب إلى عدم وجود حديد لصنع المسامير .

أسطورة جبل المغناطيس

أما القصص الشعبية فقد كان لها تعليل آخر لعدم استخدام المسامير في بناء السفن وهو الاعتقاد بوجود جبال المغناطيس التي تجتذب إليها مسامير السفن فتتفكك ألواحها وتغرق . وقد وردت قصة في كتاب ألف ليلة وليلة تحكيها شهرزاد في الليلة الثالثة بعد الخمسين حسب النص الذي ترجم عنه «جالان» كتاب ألف ليلة إلى الفرنسية ، وفي الليلة الرابعة عشرة تبعًا للنص المنشور بمطبعة القاهرة .

ففي قصة «الحمّال مع بنات بغداد» نجد أن شهرزاد كانت قد وقفت عند انتهاء الصعلوك الثاني من سرد حكايته في ذلك المجلس الليلي ببيت غانيات ثلاث يعيشن على انفراد ، حضره في تلك الليلة حمّالٌ وخليفةٌ ووزيرٌ وسيّافٌ وصعاليك ثلاثة حليقو اللحى والحواجب وعور العين اليُمنى . وما إن انتهى الصعلوك الثاني من قصته عن سبب فَقْد عينه اليُمنى وحلق لحيته وحاجبيه ولبسه ملابس الصعاليك حتى اتجه الصعلوك الثالث إلى ربة المنزل وخاطبها قائلا : إنه كان ملكًا ابن ملك اسمه عجيب بن خصيب ، تولى المُلك عن أبيه في بلاده الواقعة على ساحل البحر ، وبها المرفأ الأمين والسفن الكثيرة والمراكب التي

خُصصت لنزهته إلى الجزائر الواقعة تحت حكمه ، وقد نفعه حب الاستطلاع إلى الإبحار فيما وراء جزائره ، فجهزّ عشر سفن خرج بها إلى عرض البحر أربعين يومًا وليلة ، وفي الليلة الأولى بعد الأربعين هبت عاصفة هوجاء ثم ما لبثت أن هدأت فقرر العودة إلى مملكته ، لكنه سار عشرة أيام دون أن يظهر أثرٌ للأرض «واستغرب الربان شكل البحر فأمر الناظور أن يتسلق الدقل ويتأمل الأفق ، فلما بلغ أعلى الصاري وتفرس في الأفق نادى قائلاً : يا ريس ، رأيت عن يميني سمكًا على وجه الماء ، ونظرت إلى وسط البحر فرأيت سوادًا من بعيد يلوح تارة أسود وتارة أبيض . فلما سمع الربان كلام الناظور ضرب سطح السفينة بعمامته ونتف لحيته وأنذرنا بالويل والثبور قائلاً : ضللنا الطريق ، ولا ريح يرجعنا وفي غد نصل إلى هذا السواد اللامع فهو جبل من حجر أسود يُسمى حجر المغناطيس ، يجتذبنا قسرًا إلى ناحيته بسبب ما في السفن من حديد ، فإذا أشرفنا عليه تفككت أوصال السفن وطار حديدها ليلصق بجبل المغناطيس ، وتفرقت ألواح المركب في البحر وغرقنا .

فتوادعنا والبحر يدفعنا إلى جبل المغناطيس دفعًا حتى صرنا على كثب منه ، وحدث ما قال به الربان ، وغرق أكثرنا . أما من نجا فلم يعرف مستقر غيره من الناجحين ، وتعلقت بلوحٍ من ألواح السفينة حملته الأمواج وألقت به وبي على الجبل» .

وشاهد الملك عجيب على رأس الجبل قبة عظيمة من صفر (نحاس) مقامة على عشرة أعمدة ، وفوقها فارس نحاسي على فرس وفي يده رمحٌ من نحاس ، وعلى صدره لوحٌ من رصاص به نقوش وطلاسم . فتقدم إلى القبة ينوي الاسترخاء تحتها . . لكنه نام منهوك القوى ثم صحا على صوت هاتف يطلب منه أن يحفر تحت رجليه ليجد قوسًا من نحاس وثلاث نشابات من رصاص عليها طلاسم . وأمره أن يأخذ القوس والنشاب ويرمي الفارس بأعلى القبة ليريح الناس من بلاء جبل المغناطيس . ذلك أن الفارس هو الراصد (أي الحافظ) لما بصخور الجبل من قوة المغناطيس ، فإذا هوى فقد الجبل صفته المشئومة .

وقام ابن خصيب ورمى الفارس بالسهم فوقع من توه في البحر ، وعلا البحر حتى ساوى قمة الجبل . وإذا زورق يجذف فيه رجل من نحاس على صدره لوح من رصاص ، اتجه إلى حيث الملك عجيب وهو يشير إليه أن يركب الزورق . فنزل الملك بالقارب وسار به الرجل النحاس عشرة أيام ظهر له بعدها الشاطئ . وكان الهاتف قد حذّر عجيب أن يذكر اسم الله حتى يرجع إلى بلاده لكنه نسي وصية الهاتف وحمد الله على سلامته ، فغاص

القارب براكبه في طرفة عين وسبح ابنِ خصيب في الماء يومه وليلته حتى رمت به الأمواج إلى أحد السواحل . فوجد نفسه فوق جزيرة صغيرة كثيرة الأشجار . وبينما عجيب متحير في أمره رأى مركبًا قادمًا على الجزيرة فاختبأ بين أغصان شجرة ، ونظر فإذا عبيد خرجوا من المركب ومعهم المساحون والفئوس ، ومشوا في الجزيرة ، وحفروا في أرضها حتى كشفوا عن سرداب فتحوا بابه وجعلوا ينقلون من المركب وسقًا كثيرًا (أي بضاعة كثيرة) . فلما انتهوا عادوا إلى المركب وجاءوا بشيخ هَرِم يتوكأ على صبي ، وأتوا إلى السرداب فنزلوا كلهم فيه . وبعد ساعة صعدوا جميعًا إلا الصبي ذا الوجه الصبوح فلم يكن بينهم . ثم توجهوا نحو المركب والشيخ معهم بعد أن أقفلوا السرداب على الفتى وأبحروا .

نزل عجيب من فوق الشجرة وانحدر من السرداب إلى بهو كبير غُطي بسجاد وأضاءته شمعتان . وفي ركن منه سرير عليه فراش ووسائد وقد جلس الصبي فوق السرير وبيده مروحة ، وعلى مقربة منه طبق فواكه وأزهار ، وفزع الصبي ؛ إذ رأى عجيبًا فهدأ من روعه ، وعرفه أنه من أبناء الملوك ، وأن حُسن الطالع قد أرسله لمساعدة الصبي في محنته وخلاصه مما أراد له الشيخ وعبيده .

فأجابه الصبي : اعلم أيها الأمير أن الشيخ أبي ، وهو سر تجار الجوهرية ، وقد رُزق بي في شيخوخته بعد يأس ، فتنبأ المنجمون لي بحياة طويلة إذا اجتزت سن الخامسة عشر ، ففي ذلك السن تتعرض حياتي لخطر كبير ، إذ يكون عجيب ابن خصيب قد أبطل طلاسم جبل المغناطيس ، وأطاح بالفرس والفارس في البحر . ورأى المنجمون أن عجيبًا هذا قاتلي إن ظفر بي في الخمسين يومًا التالية لسقوط الفرس النحاس . ولما عرف أبي أخيرًا أن الفرس النحاس قد هوى ، ومضى على زوال الطلسم عشرة أيام جاء بي ، إلى هذه الجزيرة ، وكان قد احتفر لي فيها الطابق لأقضي فيه أيام النحس التي يخشى أثناءها على حياتي ، ووعدني أن يجيئني بعد أربعين يومًا . ثم أضاف مبتسمًا ابتسامة بريئة : وما أحسبني إلا ممضيًا هذه الأربعين يومًا في أمان ، فمن أين لابن خصيب أن يصل إلى مخبئي في هذه الجزيرة .

وتمضي القصة فتتحقق النبوءة برغم كل الاحتياط الذي اتخذه الوالد الشيخ بل والذي اتخذه عجيب بن خصيب نفسه ، ونحن نكتفي بهذا القدر الذي يهمنا من القصة والذي يوضح أن غرق المراكب كان يقوم على أساس الاعتقاد بأن جبال المغناطيس تجذب ما بالمراكب من حديد فيتفكك .

حجارة تجذب السحابة وتسهّل الولادة

وقد ورد في كتب الرحّالة والعجائب هذا الاعتقاد . فهذا بزرك بن شهريار الناخذاه الرامهرمزي في كتابه «عجائب الهند» يقول : «وقال لي بعض البحريين إنه بين خانفوه ، وهي قصبة (أي عاصمة) الصين الأصغر ، وخمدان وهي قصبة الصين الأكبر .. نهر يجري جريانًا شديداً بماء عذب ، وعرضه أكبر من عرض دجلة البصرة . وفي مواضع منه جبال المغناطيس ، وأنه لا يسير في ذلك النهر بمركب فيه حديد لئلا تجذبه الجبال المذكورة لقوتها . وأن الفرسان الذين يسلكون تلك الجبال لا ينعلون دوابهم ولا يكون في سروجهم حديد ولا في ركبهم ولجم خيلهم» . (بزرك بن شهريار الناخذاه الرامهرمزي ، عجائب الهند ، القاهرة ، ١٩٠٨ ، ص٦٩) .

وذكر القزويني في عجائب المخلوقات على لسان المهلبي أن «جبال المغناطيس متصلة بجبال القلزم (البحر الأحمر حاليًا) ، وقد علا الماء عليها . ولهذا لا يُستعمل في مراكب هذا البحر المسامير الحديد ؛ خوفًا من جذب المغناطيس إياها» .

والإدريسي (١١٠٠ - ١١٦٥م) يقول : «والمندب جبل يحيط به البحر من جميع جهاته وطرفه الأعلى مما يلي الجنوب .. ويُعرف بجبل موروقين ، وليس عظيم الارتفاع ، ولكنه مطل على البحر ، وقد غاص جزءٌ كبيرٌ منه تحت الماء . وهو مجموعة صخور ، وحكى صاحب كتاب العجائب أنه لا يمر بهذا الجبل شيء من المراكب المسمرة بالحديد إلا اجتذبه إليه ، وأمسكه معه فلا يكاد يتخلص منه البتة» . (مقتبس عن د . حسين فوزي ، حديث السندباد القديم ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٤ ، ص٢١١ - ٢١٢) .

ففكرة الحجارة المغناطيسية كانت شائعة في القرون الوسطى ، فالقزويني يحدثنا عن حجارة تجذب الرصاص . وحجارة تجلب المطر - أي تجذب السحاب - وهذه من الأساطير التتارية المشهورة . بل هناك حجارة تسهل الولادة ، ولعلها تجذب الأجنة من البطون . ويظهر أن «مدينة النحاس» في قصة ألف ليلة وليلة كانت بداخلها بعض مبان من هذا الحجر فكان رسل موسى بن نصير كلما صعدوا إلى سور المدينة التي لا أبواب لهاً ضحكوا وألقوا بأنفسهم إلى داخل السور ، ولم يُسمع عنهم خبر بعد ذلك ، مما جعل القائد يعدل عن محاولة دخول مدينة النحاس بعد أن فقدَ فيها بعض رجاله الذين أرسلهم فوق السور للاستطلاع (المرجع السابق ، ص ٢١٤) .

****

ويعلل الدكتور حسين فوزي قصة جبل المغناطيس بالتيارات البحرية المجهولة التي كانت تدفع السفن فجأة إلى شاطئ صخري وتحطمها ، فيعزو الملاحون - وربما كان المسافرون مسئولين عن الخطأ في التفسير - هذه الحوادث إلى صفات في صخور الشاطئ نفسها ، لا إلى قوة التيار الذي قذف بسفنهم إلى البر (المرجع السابق ، ص ٢١٣) .

ويتضح مما ذكره جغرافيو العرب عن مراكب بحر القلزم (البحر الأحمر) أن طريقة بناء السفن دون مسامير لا علاقة لها بوجود جبال مغناطيسية . فالإدريسي يقول : «وبالقلزم تنشأ السفن السائرة في هذا البحر ، وإنشاؤها شيء طريف ، ذلك أن الكلكل ينبسط على الأرض عريضًا ، لا يزال اللوح يُركب منه على ما لصق به حتى يتهندم ، ثم يُخرز بحبال الليف والدسور توصل بينها بالجسور الماسكة . فإذا أُكمل ذلك بأسره جُلفط بالشحم المتخذ من دوابٍ ودقاق اللبان . وقيعان مراكبه عراض دون تعميق في تركيبها لتحمل بذلك كثير الوسق ، ولا تدرس على كبير عمق» . أي أن المراكب المخرزة بالليف ، ذات القيعان المفرطحة أكثر مرونة وآمن إذا أصابت قاعًا قريبًا فاصطدم بالصخور ، أو جلست عليها ، مما لو كانت مثبتة بمسامير حديدية ، فالشعاب المرجانية بالبحر الأحمر كانت من أسباب تفضيل استخدام حبال الليف عن المسامير .

ويرى المسعودي (ت ٩٥٦م) سببًا آخر لعدم استعمال المسامير في «البحر الأحمر الحبشي» إذ إن «ماءه يذيب الحديد فترق المسامير فتضعف فاتخذ أهلها الخياطة بالليف بدلاً منها وطُليت بالشحم والنورة» . ويرى الدكتور أنور عبد العليم أنه ربما كان هذا تعليلاً مقبولاً ؛ إذ إن اشتداد الرطوبة في البحر الأحمر تسبب سرعة صدأ المسامير الحديدية وضعفها . ولهذا السبب كانت مراكب اليونان القديمة تستخدم وقاية من الرصاص تُصب فوق رؤوس المسامير لحفظها كما أن بعض المراكب اليونانية والرومانية القديمة التي انتشلت مؤخرًا في البحر المتوسط كانت تستخدم مسامير من النحاس . أما قدماء المصريين فقد استخدموا طريقة تعشيق الخشب بعضه ببعض أو استعمال خوابير خشبية لهذا الغرض ، بالإضافة إلى شدّ الألواح بالحبال . (د . أنور عبد العليم ، الملاحة وعلوم البحار عند العرب ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ١٩٧٩ ، ص ٩٥ - ٨٦) .

هل وصل العرب إلى اليابان
قبل ألف سنة
العرب عرفوها باسم واق الواق نسبة إلى اسم أطلقوه
على شجرة ثمرها يشبه رؤوس النساء

في قصة حسن البصري في كتاب ألف ليلة وليلة عبّر القاصّ الشعبي دراميًا عن بُعد اليابان السحيق عن بغداد مركز الخلافة الإسلامية وقتئذ ، وذلك بأن جعل الوصول إليها والعودة منها دونه الأهوال ، وتخيل أن سكانها من الجن ، وأن السفر إليها يستغرق سبع سنوات ، وكان ذلك كله من خلال تصميم حسن البصري على ملاحقة زوجته منار السنا ابنة أحد ملوك الجن ، وكانت قد هربت من حسن البصري مع ولديها أثناء غيبته عن بيته ، وقالت لأم حسن البصري وهى تطير بابنيها : والله يا سيدتي أم حسن إنك توحشيني ، فإذا جاء ولدك وطالت عليه أيام الفراق ، واشتهى القرب والتلاق ، وهزته أرياح المحبة والأشواق . فليجئني إلى جزائر واق الواق .

وكانت رحلة حسن على سبع مراحل ، عبر فيها الجبال والأودية . وركب البحر في المرحلة الخامسة منها . وفي أول رحلة قال له الشيخ عبد القدوس : اعلم يا ولدي أن جزائر واق الواق سبع جزائر فيها عسكر عظيم ، وذلك العسكر كله بنات أبكار ، وسكان الجزائر شياطين ومردة وسحرة وأرهاط مختلفة . وكل مَن دخل أرضهم لا يرجع ، وما وصل إليهم أحدٌ قط ورجع .

وهكذا نجد في هذا النص الربط بين بلاد واق الواق وما يعرف بجُزر النساء ، وعندما قابل حسن العجوز شواهي ذات الدواهي على أطراف جُزر من واق الواق أبلغته أن زوجته في الجزيرة السابعة من هذه الجزائر «ومسافة ما بيننا وبينها سنة كاملة للراكب المُجد في السير . وعلى شاطئ هذا النهر جبلٌ يُسمى جبل واق . وهذا الاسم علم على شجرة أغصانها تشبه رؤوس بني آدم . فإذا طلعت الشمس عليها تصيح تلك الرؤوس جميعًا وتقول في صياحها : واق واق ، سبحان الملك الخلّاق . فإذا سمعنا صياحها نعلم أن الشمس قد

طلعت» . وكذلك الأمر عندما تغرب الشمس . (ألف ليلة وليلة ، المكتبة الثقافية ، بيروت ، مجلد ٤ ، ص ٣٣-٣٤) .

وعندما سمعت منار السنا بحُلم أبيها أن رجلاً غريبًا سيأتي ويخطفها استنكرت قائلة : مَن هذا الذي يطرق بلادنا ويصل إلى جزائر واق الواق ، ومَن يقدر أن يصل إلى الأرض البيضاء والجبل الأسود ، ويصل إلى جزيرة الكافور وقلعة الطيور ثم وادي الوحوش ثم وادي الجان ، ثم يدخل جزائرنا . ولو دخل إليها غريب لغرق في بحر الهلكات . (المرجع السابق ، ص ٦٦) .

وهذا كله تعبير درامي من القاصّ العربي عن مدى بُعد تلك البلاد عن بلاده وعدم معرفته بها .

وجاء في كتاب عجائب الهند لبزرك بن شهريار الناخذاه الرامهرمزي «وحدثني محمد بن بابشاد ممن دخل الواق واق أن هناك شجراً كباراً له ورقٌ مدورٌ ، ومنه ما هو إلى الطول يحمل حملاً على مثال القرع إلا أنه أكبر منه وصورته صورة الناس ، تحركه الرياح فيخرج منه صوت . وأن داخله منفوخ مثل حمل العُشر ، فإذا قُطع عن الشجر خرج الريح من ساعته وصار مثل الجلد ، وأن بعض البانانية (البحّارة) رأى الحمل (أي الثمرة) فتعشق صورة من الصور فقطعها ليحملها معه . فلما قطعها خرج الريح منها فبقيت كالغراب الميت» (بزرك بن شهريار ، عجائب الهند ، الحاج محمد أمين دربال الكتبي ، القاهرة ، ١٩٠٨ ، ص٤٩) .

وجاء في كتاب «مختصر العجائب» المرجح نسبته لابن وصيف شاه أن من الأجناس الغريبة التى تسكن في أقاصي شرق العالم جنسًا أقرب إلى الإنسان يعيش في جزائر الواق واق «وكلهم على شكل النساء يصحن واق واق . وإذا قبض على واحدة منهن رأى جنسًا آخر أجمل وجهًا ، وأحسن قوامًا ، وأطيب رائحة ، يعيش يومًا واحدًا في الأسر ، وجو تلك الجزيرة عبق برائحة الكافور ، وليس بها رجال قط» . (عن كتاب د . حسين فوزي : حديث السندباد القديم ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٣ ، ص ٩٥) .

وفي هذا النص نلاحظ ارتباط أسطورة شجرة الواقواق بأسطورة جزيرة النساء ، وهو ما سيتكرر فيما بعد .

وفي كتاب مطهر بن طاهر المقدسي «البدء والتاريخ» ، وهو معاصر لكتاب «مختصر العجائب» ، أن ببلاد الهند شجراً يُعرف بالواقواق يحمل ثمرة يقال إنها تشبه الرؤوس الآدمية .

وفي بعض مخطوطات القصة الفلسفية التي ألفها ابن طفيل في أواخر القرن الثاني عشر الميلادي إشارة إلى جزيرة في الهند فوق خط الاستواء يُولد فيها الناس بلا أبوين (طبقًا لنظرية التوالد الطبيعي التي كانت سائدة قبل باستير) . كما تنبت هناك شجرة تثمر جنساً من النساء ذكره المسعودي باسم «نبات الوقواق» .

أما البيروني في أ واخر القرن الحادي عشر الميلادي فإنه في كتابه عن الهند كذّب أسطورة الواقواق حين قال : «جزائر الواقواق من جملة قمير (أي كمبوديا بالهند الصينية حاليًا) وهو اسم لا كما تظنه العوام من أنه شجرة حملها أي ثمرها كرؤوس الناس تصيح» .

ويقول الدكتور حسين فوزي في كتابه «حديث السندباد القديم» إنه حينما وضع ياقوت الحموي كتابه «معجم البلدان» بعد مُضي نحو قرن على كتاب البيروني كانت الخرافة قد توطدت على الرغم من تكذيب البيروني لها إلى درجة أن صاحب المعجم اكتفى بالإشارة الآتية إلى جزائر الواقواق «الوقوقة نباح الكلب والوقواق كثير الكلام ، وهي بلاد فوق الصين يجيء ذكرها في الخرافات» . (المرجع السابق ، ص ٩٦) .

أما القزويني (٦٨٢ هـ/ ١٢٨٣م) فهو يؤيد أسطورة الواقواق في كتابيه : «آثار البلاد» ، و«عجائب المخلوقات» ؛ إذ يقول : إن الواقواق جزائر في بحر الصين ، تتصل بجزائر الزابج (أي مجموعة جزر الهند الشرقية) . والمسير إليها بالنجوم ، وإنما سُميت بهذا الاسم لأن بها شجرة لها ثمرة على صورة النساء معلقات بشعورها ، يُسمع منها صوت واق واق . ونُقل عن الرازي أنها بلاد كثيرة الذهب حتى إن أهلها يتخذون سلاسل كلابهم وأطواق قرودهم من الذهب ، ويأتون بالقمصان المنسوجة من الذهب . وحُكي عن عيسى بن المبارك أنه سافر إلى تلك البلاد ودخل على ملكتها ، فرآها على سريرها عريانة وفوق رأسها تاج ، وعندها أربعة آلاف وصيفة عراة أبكار .

وجاء الدمشقي في أوائل القرن الرابع عشر الميلادي (٦٥٤ - ٢٧٢هـ) ، فقال في كتابه «نخبة الدهر» : وأما جزائر الوقواق الداخلة في المحيط فإنها خلف جبل إصطفيون

بالقرب من ساحل البحر ويوصل إليها من بحر الصين . والواق شجر صيني شبيه بشجر الجوز وخيار الشمبر ، ويحمل حملاً كصورة الإنسان ، فإذا انتهت الثمرة سمع السامع منها واق واق مرات ثم سقطت .

وهكذا حاول الدمشقي تفسير الخرافة تفسيراً علميًا بأن ردّها إلى شجر ثمرته تشبه صورة الإنسان ، وهو ما سبق أن فعله مؤلف كتاب «عجائب الهند» - كما رأينا - قبله بنحو أربعة قرون ، لكن أحدًا لم يتنبه إلى ما ذكره مؤلف كتاب العجائب ، إذ يبدو أن الميل إلى ترديد الخرافة كان أكثر جاذبية ، حتى اتخذت الخرافة شكلها النهائي مقترنة بأسطورة جزائر النساء في كتاب «خريدة العجائب» التي ألّفها عمر بن الوردي في القرن الرابع عشر الميلادي .

يقول ابن الوردي : إن جزائر الوقواق متصلة بالزابج ، وهي ألف وسبعمائة جزيرة عامرة ، والذهب بها كثير ، ملكتهم اسمها دمهرة رآها عيسى بن المبارك السيرافي عريانة على سرير من ذهب ، وبين يديها أربعة آلاف وصيفة أبكار حسان ، وفي رؤوسهن أمشاط إلى عشرين مشطًا وبهذه الجزائر شجرٌ يحمل ثمرًا كالنساء أجسامًا وسيقانًا ، صباح الوجوه ، معلقات بشعورهن يخرجن من غلف (أي أغلفه) كالأجربة (جمع جراب) الكبار ، فإذا أحسسن بالهواء صحن واق واق حتى تنقطع شعورهن ، فإذا انقطعت سقطن أمواتًا .

وقد رأى المسافرون بعض نساء تلك الأشجار أكبر من النساء وأطول شعوراً وأرشق قوامًا وأطيب ريحًا ، إذا قطعن من شعورهن عشن يومًا أو أيامًا . عرف الرحّالون بقربهن نعيمًا لا مثيل له . وأرض الجزائر كثيرة غنية بالذهب والأبنوس والطيور ، لا يعرف ما بعدها سوى علام الغيوب .

الوصف العلمي لشجرة الواق واق

وقد حاول المستشرق الفرنسي دي جويه في القرن التاسع عشر أن يبحث عن نوع من الشجر ينبت في بلاد اليابان يمكن أن يكون مصدر هذه الخرافة فلم يستطع ، لكنه عرف أن أسطورة الواق واق شائعة بين اليابانيين وأنها انتقلت إليهم من بلاد العرب . ففي دائرة معارف يابانية - أُلفت في القرن الثامن عشر - حكاية شجرة تنبت ببلاد الخلفاء المسلمين وتحمل ثمرًا شبيهًا بالرؤوس الآدمية ، وهي رؤوس تضحك ، فإذا ضحكت طويلاً ذبلت

وانفصلت عن الشجرة ، بل إن الانسيكلوبيديا الصينية التي يرجع تاريخها إلى القرن الثالث عشر تصف شجرة عجيبة تنبت ببلاد العرب ، ثمرها أطفال طوال الواحد ٧ بوصات ، يضحكون لمن يقترب منهم ، ويحركون أيديهم وأرجلهم ، ويموتون إذا قطعوا من الشجرة ، وتسوّد وجوههم . (ام . جي . دي جويه ، اليابان التي عرفها العرب ، تعليق ، ص ٣٠٤ ، على الترجمة الفرنسية لكتاب عجائب الهند التي قام بها مارسيل ديفيك ، بريل ، لايدن ، ١٨٨٣ - ١٨٨٦) .

ويشبّه مؤلف كتاب عجائب الهند شجرة الواقواق بشجرة القرع ، ويقول : إن داخلها منفوخ مثل حمل العُشر ، وشجرة العشر لها ثمرة كروية يُسمع لها صوت انفجار عند نضجها ، وهي تنبت في اليمن وفلسطين وبلاد السودان والنوبة ، وربما كان شكل جذوعها وأغصانها وخشبها الأملس الناعم هو الذي دعا البعض إلى تشبيهها بسيقان النساء وأذرعهن .

ويعتقد الدكتور أنور عبد العليم أن شجرة الوقواق هي شجرة الخبز التي تنمو بالفعل في المحيط الهندي وعلى سواحل الهند وإفريقيا الشرقية وفي جنوب شرق آسيا وتمتد حتى سواحل الصين واليابان ، ويقول إنه رآها بالفعل على ساحل إفريقيا الشرقية في كينيا وتنزانيا وعلى ساحل الهند جنوبي بومباي وعلى بعض جُزر المحيط الهندي ، وتُعرف هذه الشجرة باللاتينية تحت اسم الجنس «اتروكاربس» وموطنها الأصلي أرخبيل الملايو ومنه امتدت إلى جزر المحيط الهادي .

وقد سُميت الشجرة بشجرة الخبز ؛ لأن ثمارها تحتوي على مادة نشوية كالدقيق الأبيض . وهذه الثمار مستديرة أو بيضاوية يصل قطرها نحو عشرين سنتيمتراً أي في مثل حجم رأس الإنسان تماماً وتبدو معلّقة من الأغصان بأعناق طويلة ، ولونها بني مخضر وبها برقشة . ثم إنك لو نظرت إليها وهي بهذا اللون والبرقشة لأمكنك أن تتخيل وجه آدمي بسهولة وخاصة لو كنت قد قضيت أياماً وحيداً في جزيرة موحشة .

ثم إن الثمرة إذا جفت يخرج منها الهواء وتتطاير بذورها وأليافها . والأوراق كبيرة مفصصة لونها أخضر داكن ذات ألياف طويلة ، إذا تنسلت اختلطت بالثمار فبدت على صورة نساء معلقات من شعورهن ، وهي الصورة نفسها التي انطبعت في ذهن ملاحينا

القدامى ، ثم إنك لو كشطت لحاء الشجرة بالسكين لخرج منه سائل أبيض كاللبن يشبه لبن الرضيع ، وهذا هو الوصف العلمي لهذه الشجرة . (د . أنور عبد العليم ، جزائر واق الواق ، مجلة الدرجة ، أبريل ١٩٨٥ ، ص ١٣٠ - ١٣١) .

موقع جزائر الوقواق

أما موضع الجزائر التي ينبت فيها هذا الشجر وسُميت على اسمه فقد اختلف فيه الجغرافيون العرب . لكن المستشرق الفرنسي دي جويه يستنتج مما جاء في كتاب «عجائب الهند» أنه بلاد اليابان وأن العرب عرفوها منذ ألف سنة . فقد حكى بزرك بن شهريار مؤلف كتاب «عجائب الهند» قصصًا عن قوم رأوا من داخل الواقواق وأبحروا بها فوصف سعة البلاد والجزائر قال : «ولست أعني بسعة البلاد أن البلدان كبار . ولكن أهل الواقواق كثير . وفيهم تشابه من الترك . وهم أحذق خلق الله بالصنائع . . وهم أهل مكرٍ وحيلٍ وخديعة وخُبث وشدة بأسٍ في كل شيء . وحدثني ابن لاكيس أنهم شاهدوا من أهل الواقواق ما يدهش . وذلك أنهم وافوهم فى سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة في نحو ألف قارب فحاربوهم حربًا شديداً ولم يقدروا عليهم (أي على ابن لاكيس وقومه) ؛ لأن حول قنبلة (ميناء كمبالا على ساحل إفريقيا الشرقية في كينيا) حصنًا وثيقًا وحول الحصن خوراً فيه من ماء البحر . وقنبلة في ذلك الخور مثل القلعة الحصينة . وأنه وقع إليهم قوم منهم (أي أسروا جماعة من أهل الوقواق) فسألوهم عن مجيئهم إليهم دون سائر البلاد ، فذكروا أنهم إنما جاءوهم لأن عندهم ما يصلح لبلادهم والصين ، مثل العاج والذبل (أي ذرق الطيور أو فضلاتها التي تُستخدم كسماد عضوي) والنمور والعنبر . ولأنهم يريدون الزنج لصبرهم على الخدمة وجلدهم . وأنهم جاءوهم من مسيرة سنة . ونهبوا جزائر بينها وبين قنبلة مسيرة ستة أيام . وظفروا بعدة قرى ومدن من سفالة الزنج (ساحل إفريقيا الشرقي) . فإذا كان قول هؤلاء وحكايتهم صحيحة ، أنهم جاءوا من مسيرة سنة ، فهذا يدل على صحة ما ذكره ابن لاكيس من أمر جزائر الوقواق وأنها قبالة الصين والله أعلم» . (عجائب الهند ، ص ١٣٢ - ١٣٣) .

وإذا صدق هذا الكلام فمعنى ذلك أن اليابانيين وصلوا في ذلك الزمن هم أيضًا إلى ساحل إفريقيا الشرقية في حملة بحرية حربية ، ولو أنها كانت حملة فاشلة إلا أنها كانت حملة جريئة لبُعد المسافة وصعوبة وسائل الإبحار وقتئذٍ ، فضلاً عن نقل المؤن والعتاد التي

تتطلبها مثل هذه الحملة ، وإن كان واضحًا من النص أنها لا بد تزودت بما غزته من بلاد في طريقها .

وقد عرف العرب جزر اليابان باسمها الحقيقي القديم وهو «وكوكو» ، ولكنهم كانوا ينطقونه حسب لهجة سكان كانتون : وو - كوك . والجزء الأول هو اسم اليابان ، أما الجزء الثاني فمعناه «بلاد» . أما كلمة اليابان أو جيبين Jipen الحديثة ومعناها أصل الشمس أو كما نقول «بلاد الشمس المشرقة» فلا يرجع إلا إلى نهاية القرن السابع الميلادي (الأول الهجري) . ولم يختف الاسم الأول إلا منذ وقت قريب . (ام . جي . دي جويه ، التعليق السابق ، ص ٢٩٩) .

والمعروف أن البحّارة العرب - والخليجيين على رأسهم - كانوا قد وصلوا الصين قبل الإسلام . وأن العلاقات البحرية التجارية قد ازدادت منذ عام ٦٥١ م ، أي في القرن الأول الهجري ، حيث وصلت الزيارات الرسمية لمندوب تاشي (أرض العرب) للصين إلى ٣٩ مرة خلال ١٤٨ سنة بين عامي ٦٥١ - ٧٩٨م . (تشالغ زون يان ، الاتصالات الودية المتبادلة بين الصين وعمان عبر التاريخ ، سلطنة عمان ، وزارة التراث القومي والثقافة ، سلسلة تراثنا ، العدد ٢١ ، ١٩٨١ ، ص٨) .

طائر السمندل

وقد وردت قصص أخرى عن بلاد الوقواق في كتاب «عجائب الهند» ، منها أن «بجزيرة من جزائر الوقواق طير (كذا) ملون بحمرة وبياض وخضرة وزرقة على لون الشقراق (طائر يستوطن شمال عُمان وفي قدّ الحمام الكبار يسمونه السمندل ، لأنه طائر خرافي كالرخ حجمه أكبر بكثير من ذلك) يدخل النار فلا يحترق ، ويمكث الأيام لا يطعم إلا بالتراب فإذا أحضن بيضه لم يشرب الماء حتى يفقس ، فإذا خرجت فراخه تركه أيامًا لا يدنو منه . ويطوف بالفراخ الذباب والبق إلى أن يخرج ريشه فإذا ريشوا وتحركوا زقهم حينئذ» . (عجائب الهند ، ص ١٣٠) .

وأرنب يتغير جنسه

«وحدثني أن بجزيرة من جزائر الوقواق دابة تشبه الأرنب ، تصير الذكور منها مرة أنثى ومرة ذكراً والأنثى كذلك» . (المرجع السابق ، ص ١٣٠) .

العقارب الطائرة

«وحدثني محمد بن بابشاد أن بناحية الوقواق عقارب تطير كالعصافير، إذا ضربت الإنسان ورم جسمه واعتل وانقشر جلده ومات». (المرجع السابق، ص٣٨).

صحيفة عُمان، مسقط، ٣ أكتوبر ١٩٨٥م

شخصيتان تراثيتان

أحمد بن ماجد

بحّار عربي عظيم

ترك لنا ابن ماجد خمسة وثلاثين مؤلَّفًا ليس فيها مؤلَّف واحد يروي لنا فيه تاريخ حياته ، لهذا تعذرت معرفة تاريخ ميلاده وكذلك وقائع حياته . لكننا يمكن أن نستنتج من تواريخ مؤلفاته أن فترة تأليفها كانت بين ١٤٦٢ - ١٥٠١/١٥٠٠م . أي فترة تمتد إلى ما يقرب من أربعين عامًا . ويشير في بعض أراجيزه إلى بعض التواريخ ، مثال ذلك عندما يشير إلى أنه بعد الإبحارات الفاشلة حتى أول رحلة لفاسكو دى جاما وصل البرتغاليون إلى الهند في عام (٩٠٦ هـ ١٥٠٠ / ١٥٠١م) ، واتخذوا لأنفسهم هناك مساكن وأوطانًا ، وكوّنوا علاقات صداقة مع الأمراء السوامر في كلكتا واعتمدوا عليهم :

وبعد ذا في عام تسعمايه   وست جاءوا الهند يا خايه

وصاحبوا وللسوامر ركنوا   واشتروا البيوت ثم سكنوا

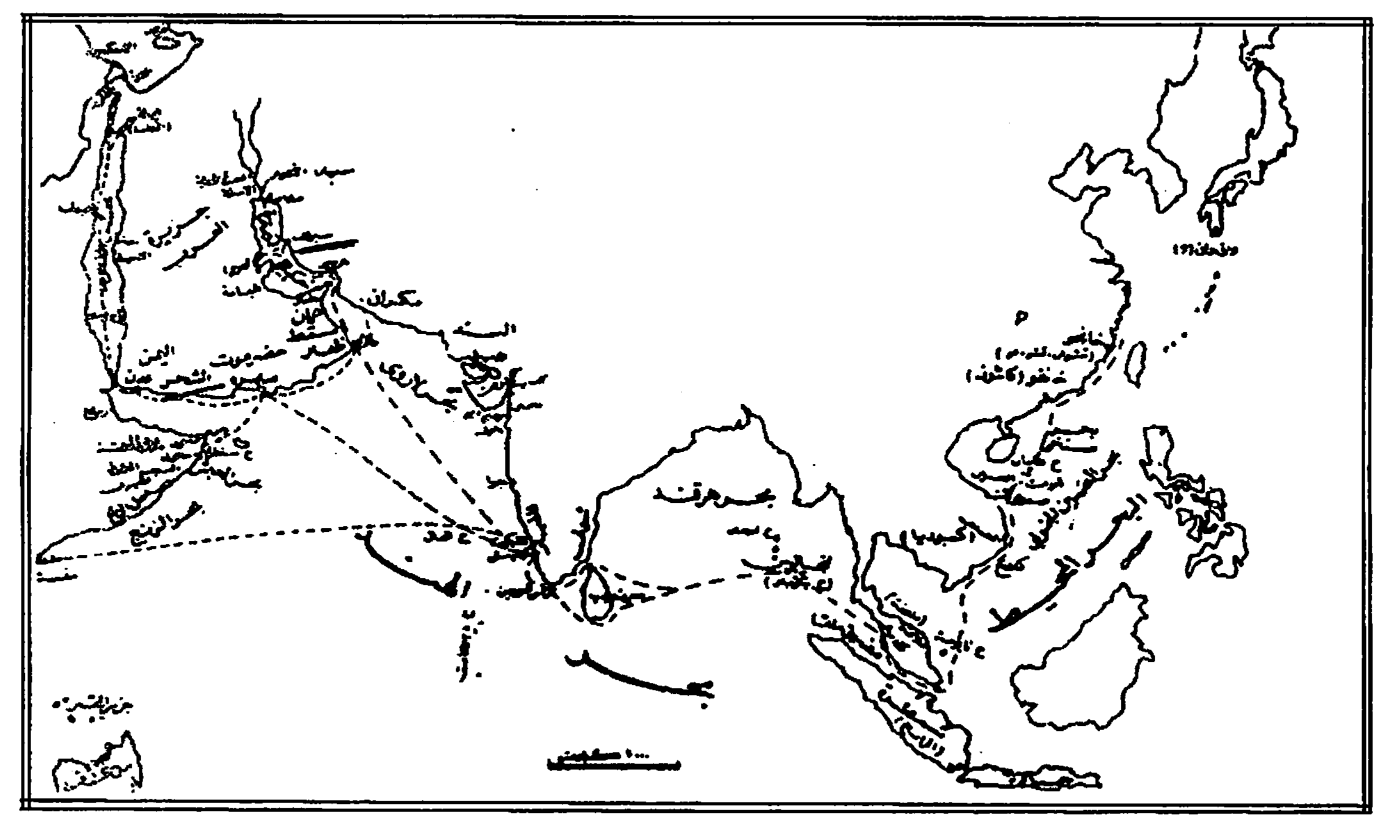
كما يذكر عام ٩٠٦ عند تحديد رسو البرتغاليين على الشاطئ الهندي :

وجا لكاليوت خذ ذي الفايده   لعام تسعمايه وست زايده

ومن الممكن تحديد ميلاده على وجه التقريب بين سنوات ٨٣٥ - ٨٤٠هـ ، وذلك بالرجوع إلى قصيدته المسماة «ضريبة الضرائب» وفيها ذكر عام ٩٠٠ هـ وفيها يقول أيضًا إن سنَّه تجاوز ستين حجة .

أما اسمه الكامل فهو شهاب الدين أحمد بن ماجد بن محمد بن عمرو بن فضل بن دويك بن يوسف بن حسن بن حسين بن أبي معلق السعدي بن أبي الركائب النجدي ، ويدل نسبه على أن أصل أجداده من الشمال العربي ، أما هو نفسه فمولود بمدينة جلفار - رأس الخيمة حاليًا - على ساحل بحر عُمان .

يقول المستشرق الروسي تيودور شوموفسكي الذي قام بتحقيق ثلاث منظومات لأحمد بن ماجد : إن الموقع الجغرافي لموطن ابن ماجد تحكَّم في اختيار مهنته ومهنة بعض من حمل اسم أسرته . فعُمان تقع عند مدخل المحيط الهندي على شاطئ الخليج العربي ،



خريطة توضح الطرق البحرية بين جزيرة العرب وإفريقيا وبينها وبين الهند والصين فى القرون الوسطى .

أى على طريق التجارة المنتعشة التي تأتي من أسواق المحيط الهندى إلى المناطق الغنية المتجمعة حول بيرسبول الساسانية ثم حول بغداد العباسية (أحمد بن ماجد ، ثلاث أزهار في معرفة البحار ، تحقيق ونشر : تيودور شوموفسكي ، ترجمة وتعليق : الدكتور محمد منير مرسي ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٦٩ ، ص٧٨) .

ويستطرد شوموفسكي قائلاً : فإن شعب كل من الشاطئين العماني والفارسي كان مرتبطًا بالبحر منذ وجوده . وكان بعضهم مقيداً طول حياته بعمل شاق هو صيد اللؤلؤ ، وبعضهم حقّق ثروة عن طريق السمسرة في التجارة . . وأصبحوا ملاك سفن ، وقاموا برحلات خطيرة عن طريق المحيط إلى الأراضي الغنية في شرقه وغربه . أما البعض الآخر فقد وهب نفسه لدراسة فن الإبحار وتفهم قواعده وأصوله الثابتة الموجودة في أوراق البردي الإيرانية القديمة (راه نامك) التي تمّ نقلها من جيلٍ إلى جيلٍ ، وأصبحوا ملاحين بفضل معرفتهم الجيدة بالبحر . لكن الواقع القاسي لحياة البحر أدى إلى إدخال بعض التعديلات على القواعد القديمة وضرورة تحديد الخلاف بين النواحي النظرية والعملية . من هنا قام كل ملاح بتأليف مجموعة كبيرة أو صغيرة من المقالات البحرية .

وإلى هذه المجموعة الأخيرة ينتمي ابن ماجد الذي ورث هذا العمل عن جده وأبيه . ففي القرن الخامس عشر الميلادي لم يكن من النادر وجود عائلات توارثت فن الملاحة .

وفي بداية كتابه «الفوائد في أصول علم البحر والقواعد» تجد بعض الصفات التي أضيفت على هذا الربان مثل «رئيس علم البحر وفاضله وأستاذ هذا الفن وكامله» . وهو حاج الحرمين الشريفين المكنى بالمعلم والمعلم العربي ، وناظم القبلتين (مكة وبيت المقدس) ، وشهاب الدنيا وأسد البحار ، وليث الليوث ، ورابع ثلاثة من المعالمة المشهورين في البحر وهم : محمد بن شاذان ، وسهل بن أبان ، وليث بن كهلان . ويقول ابن ماجد : إن خبرتهم مع ذلك محدودة ؛ فهم لم يركبوا البحر إلا من سيران (بإيران حاليًا) إلى بر مكران (باكستان حاليًا) . ويقول عنهم في إحدى مخطوطاته : «فأخذوا هؤلاء الثلاثة من كل أحد معرفة بره وبحره ويؤرخونه ، وهم مؤلفون لا مجربون . ولم أعلم لهم رابعًا غيري . وقد وقرتهم بقولي إني رابعهم لتقدمهم في الهجرة فقط ، وسيأتي بعد موتي زمان ورجال يعرفون لكل أحد منزلته» . أي أن مبدأ الترتيب الزمني هو وحده الذي يضعه في المركز الرابع من الصف اللامع لبناة علم الملاحة العربية . وهو يتجه إلى أجيال المستقبل مؤملا العدل في مزيد من

التقدير لأعماله التي تقوم على التجربة من بدايتها إلى نهايتها . وتتجه من الناحية العملية إلى الناحية النظرية لتفتح أفقًا جديداً لتطور المعلومات الجغرافية في الشرق . وهي إحدى الاتجاهات الأولى في التطور التي اكتملت في عصر الفتوحات العظمى . ويقول شوموفسكي : إن أوصافه لجميع الأجزاء الهامة من المحيط الهندي توضح أنه كان سيد الموقف .

ويستطرد ابن ماجد قائلا عن المعالمة الثلاثة المشهورين الذين سبقوه : ولما اطلعت على تأليفهم ورأيته ضعيفًا بغير قيد ولا صحة بالكلية ولا تهذيب ، هذّبت ما صحّ منه ، وذكرت الاختراعات التي اخترعتها وجربتها عامًا بعد عام في نظم الأراجيز والقصائد ، وفي هذا الكتاب عام ثمانين وثمانمائة (أي ١٤٧٥م) ، فاستحسنوه الماهرون من أهل هذا الفن وعملوا به واعتمدوا عليه في شدائدهم مثل رؤيا الجبال ومثل القياسات وأسماء النجوم ومعرفتها والهداية عليها .

ثم يعدّد ابن ماجد في كتابه «الفوائد» معالمة البحر المشهورين من غير هؤلاء منذ ظهور الإسلام حتى وقته ، وأولهم محمد بن شعبان في اليمن وهو من الأزد ، ثم ذلك المعلم خواشير بن يوسف بن صلاح الأزكي وكان يسافر في عام ٥٠٠ هـ (الموافق ١٠٠٩ – ١٠١٠م) في مركب دبوكره الهندي وغيرهم .

وينحدر ابن ماجد نفسه من أسرة ربابنة ، فأبوه كان ربانًا يلقب بربان البرين (بر العرب وبر العجم) . وقد دوّن هو الآخر تجاربه الملاحية في مصنف ضخم هو «الأرجوزة الحجازية» التي تضم أكثر من ألف بيت . وكان جده كذلك محمد بن عمر ملاحًا مشهوراً ومؤلف أرجوزات بحرية أيضًا . وكان الأب والجد ملاحين في البحر الأحمر ، وكان ابن ماجد يؤمن في كبره بمعلوماتهما بدرجة أكثر من إيمانه بمعلوماته الحديثة نفسها . وهو نفسه يشير إلى أن ما تركه والده من وصف للطرق البحرية في البحر الأحمر هو أحسن ما ورثه عنه .

رئيس علم البحر

يقول المستشرق تيودور شوموفسكي إنه ليس من قبيل العبث أن يظهر إلى جانب لقب «أسد البحار» الذي يصاحب اسم ابن ماجد عادة لقب آخر هو «رئيس علم البحر» ؛ فقد وهب البحر ما يقرب من نصف قرن من حياته . لقد ورث المهنة أبًا عن جد ، وأطال في

مسالكهم البحرية ، ومن مقتبل العمر حتى آخر أيام حياته قاد سفنًا ، يملكها أشخاص مختلفون ، عبر الطرق القديمة للمحيط الهندي من جدة إلى كردافور ، ومن عُمان إلى سفالية (على شاطئ إفريقيا الشرقي) ومنها إلى الهند وإلى جزر الملايو وإلى خلجان جنوب الصين ، وفي هذه الرحلات التي تتطلب خبرة مهنية كان ينظر وينصت إلى كل شيء ، ويزن ويقدر بدقة وينتقي ما هو ضروري . وبمراجعته لتجاربه وخبراته كان يحسّن دائمًا في معلوماته العملية . ومع مرور عشرات السنين اجتمع له بعض الشهرة والفن وجمعته التقاليد بالملاحين الأسطوريين الثلاثة في القرن الثاني عشر . وبصرف النظر عن الفترة الزمنية التي تفصل بينهم فإن ابن ماجد استحق أن يُلقب باسم «رابع أسود البحر» . (ثلاثة أزهار في معرفة البحار ، ص ٨٩) .

وبعد ستين عامًا فإن شلبي أمير البحر التركي (توفى عام ١٥٦٢م) - مترجم مؤلفات ابن ماجد إلى التركية - وصفه بأنه الباحث عن الحقيقة من الملاحين وأفضل من يوثق به منهم في جنوب الهند في القرنين الخامس عشر والسادس عشر . ومن بين نصف قرن من الجهد في البحر ، هناك أربعون عامًا من أعمال ابن ماجد تقدم مثالا للدأب والمثابرة على نشر علم الملاحة البحرية .

ويعلن الدكتور أنور عبد العليم في كتابه «الملاحة وعلوم البحار عند العرب» أن علم البحر ظهر لأول مرة في العصور المتأخرة في القرن التاسع الهجري أو الخامس عشر الميلادي في مؤلفات ابن ماجد لاسيما كتابيه القيمين : «كتاب الفوائد في أصول البحر والقواعد» ، و«حاوية الاختصار في أصول علم البحار» . وقد ضمنها المؤلف كل ما عُرف عن البحر على أيامه من الناحية التكنيكية التي تفيد الملاح وتيسر له سبل السير في أودية البحر ودخول المواني ، فإلى جانب القياسات الفلكية للنجوم الملاحية المختلفة ومواعيد فتح وإغلاق البحر ، يتكلم المؤلف عن السواحل والجزر والتيارات والمد والرياح وطبيعة القاع وما إليها من إشارات تعين الملاح على أداء مهمته بنجاح ، ولم يهمل تطعيمها كذلك بمادة اجتماعية أدبية . وتُعرف مثل هذه الكتب في العصر الحديث باسم المرشدات الملاحية . (د . أنور عبد العليم ، الملاحة وعلوم البحار عند العرب ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ١٩٧٩ ، ص ٧) .

وقد ساد الاعتقاد لدى علماء الغرب بأن الخبرة العربية الملاحية كانت متواضعة محدودة ، وأن العرب لم تكن لهم مؤلفات ملاحية ولم يسهموا في تقدم علم الملاحة ولا في تطوير آلاتها . ورسخ هذا الاعتقاد زمنًا طويلا بسبب عدم الاستدلال على مؤلفات عربية في هذا الفن إلى أن اكتُشفت في العشرينيات من القرن العشرين المرشدات الملاحية لابن ماجد وسليمان المهري . وقد كتبها مؤلفاها على شكل أراجيز كالطلاسم تحتاج إلى مفاتيح لحلها . ثم وضح أنها هي الأصل الذي بنى عليه مؤلف تركي هو الأميرال علي حسين المعروف باسم سيدي علي كتابه القيم في هذا الموضوع المعروف باسم «المحيط في علم الأفلاك والأبحر» وذلك عام ١٥٥٧م ، وقبل هذا التاريخ لم تكن هناك أية مراجع عن الملاحة في بحار آسيا والهند سوى مؤلفات ابن ماجد . (المرجع السابق ، ص ١٠ - ١١) .

إسهامات ابن ماجد في تقدم علم الملاحة

وقد كان ابن ماجد رائداً من رواد علم الملاحة من الناحيتن العملية والنظرية ، فمن الناحية العملية كان من أبرز إسهاماته :

البوصلة

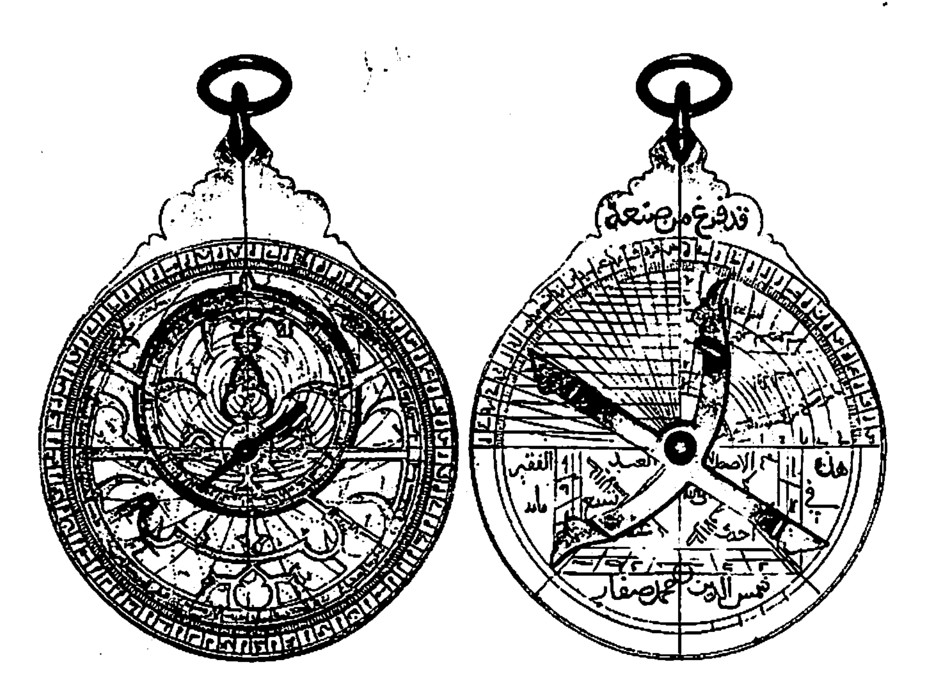
يُعتبر ابن ماجد أول من طوّر البوصلة الملاحية بالمفهوم الحديث وكانت تُسمى الحقة (بضم الحاء) . وعن العرب عرفها الأوروبيون أثناء الحروب الصليبية . يقول ابن ماجد في كتابه «حاوية الاختصار» الذي ألّفه عام ٩٠٦ هـ :

١٢ـ أحمد بن ماجد وسليمان المهري

حافظ العثمانيون على تفوقهم البحري فى غرب المحيط الهندي طوال عهود قيس وهرمز وقلهات ، أما شرق المحيط الهندي فقد بقي منذ سنة ٢٦٢هـ - ٨٧٨م خاضعًا لسيطرة الصين وأندونيسيا المتزايدة . وفى القرن الثامن الهجري ، الرابع عشر الميلادي ذكر ابن بطوطة أن الرحلة إلى الشرق من بنادر الملبار كانت تتم على مراكب صينية .

ومع هذا كانت تطورات هامة تجري على فنون الملاحة عند العرب من أهلها استعمال الإبرة المغناطيسية والاستمرار في تطوير «الراهمانيات» (وهى قوالب شعرية تتضمن معلومات بحرية وجغرافية وفلكية) . ومن المؤكد أن الفضل فى الكثير من هذا التطوير يعود إلى الملاحين العثمانيين . فمن أبرز الشخصيات التي اقترن اسمها بتاريخ الملاحة وعلوم

واجهتا اصطرلاب من النوع الذي كان على ما يحتمل مألوفًا لأحمد بن ماجد . حيث كان هذا النوع من الاصطرلاب يستخدم أحيانًا على البر لمعرفة خطوط عرض الموانئ . ويشتمل تقويم البلدان داخل «مناظر» هذا الاصطرلاب ميناء خرمز وهو من أصل فارسي وضع سنة ٩١١هـ/ ١٥٠٥م أي زمن وفاة ابن ماجد .



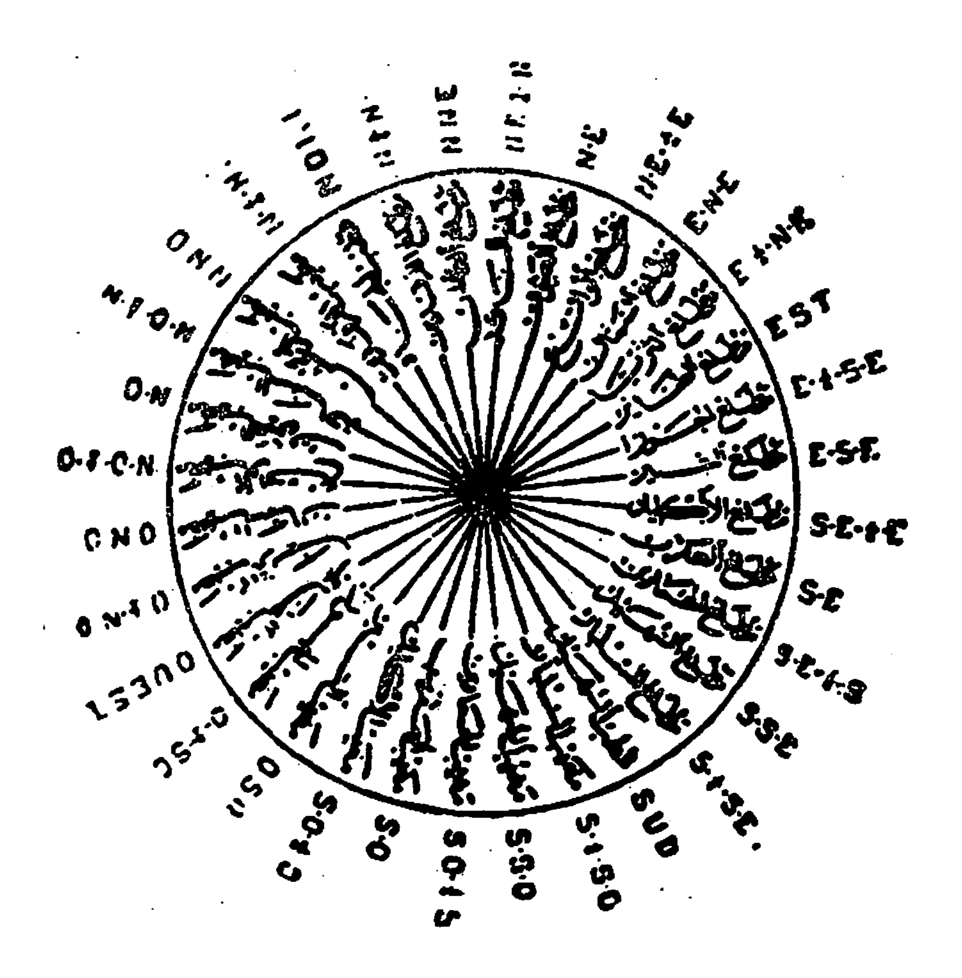
وجـــد د الآلـــة قـبل الـسـفـر كـحـقـة أو قـيـاس أو حـجـر
والـبلـد والـفـانوس والـراهـمانج وإن تـكـن سـافـرت كـمن حج

ومعنى هذين البيتين أن الربان العربي يوصي بفحص وتجهيز الآلات الملاحية قبل السفر مثل «بيت الإبرة» أو الحقة وآلة القياس (وهي الخشبات) وآلة سبر الأعماق (البلد) والمصباح (الفانوس) والمرشد الملاحي (الراهمانج) .

ويصحح الدكتور أنور عبد العليم ما يُشاع عند الغربيين من أن الربان الإيطالي فلافيو جيولا أول من ابتكر تعليق الإبرة الممغنطة على محور لتتحرك حركة حرة . فابن ماجد سبقه في ذلك ؛ إذ يقول في «كتاب الفوائد» الذي ترجع تاريخ المسودة الأولى منه إلى عام ١٤٧٥م : «ومن اختراعنا في علم البحر تركيب المغناطيس على الحقة بنفسه ، ولنا فيه حكمة كبيرة لم تودع في كتاب» . وهذا نص واضح لا يحتاج إلى شرح .

ويتكلم في موضع آخر عن «تجليس المغناطيس على الحقة بنفسه» . من كل ذلك يتضح أن ابتكار الملاح الإيطالي فلافيو جيولا ليس سوى نقل لآلة ابن ماجد وهي «الحقة العربية» التي كانت مستعملة في المحيط الهندي في النصف الثاني من القرن الخامس عشر .

كما أن لابن ماجد آراء في اختيار المكان المناسب لتثبيت بيت الإبرة أثناء صنع السفينة نفسها ، مما يدل على أن بيت الإبرة كان له مكان ثابت معلوم يوضع فيه ويُحدد هذا المكان في هيكل السفينة قبل سحبها إلى الماء . وهو موضع يحكم فيه اتزان بيت الإبرة ويحقق استقرارها حتى مع حركة السفينة وقلقلتها أثناء هياج البحر ، وهو أمر كان فيه ابن ماجد رائداً وسبّاقًا عن أي شخص آخر في أية أمة ، وهو يقول في ذلك : تأمل السفينة وهي فوق الأرض واكتب جميع خللها . . وجلس (بتشديد اللام) الحقة في مكانها ، وتفقد كل التفقد أولاً في نصب الحقة ؛ لأن من المراكب ما يكون في نجارته خلل فيعدى مجراه فاستدرك الأمر بأوله .



٧- تقسيم ابن ماجد لأخنان البوصلة إلى ٣٢ قسمًا أو خنًا تمثل دائرة الأفق
على مطالع ومغارب النجوم ومرادف كل قسم في الوقت الحاضر
(عن فران سنة ١٩٢٨) .

القياس بالأصابع وتحديد القبلة

أوجد ابن ماجد صلة بين تقسيم دائرة الأفق إلى ٢٣ جزءاً تماثل أخنان (من لفظ خان أو منزل وهو قسم من أقسام البوصلة الملاحية) البوصلة وبين استخدام قبضة اليد والذراع مبسوطة في اتجاه البصر أمام الراصد . فقبضة اليد من الخنصر إلى الإبهام والذراع ممدودة إلى الأمام تمثل ٢٢/ ١ جزءاً من محيط الدائرة مركزها نقطة اتصال الذراع بالكتف . وربما كان هو الأساس الذي بموجبه تم تقسيم الحقة العربية (البوصلة) إلى ٣٢ قسماً . فلو استقبلنا الشمال لأمكن باستخدام قبضة اليد فقط التعرف على أي اتجاه آخر على دائرة الأفق . وفي ذلك يقول ابن ماجد في وصف الطريقة لتحديد القبلة في «كتاب الفوائد» :

وكذلك دورة السماء ٣٢ جزءاً (يقصد دائرة الأفق) . وكل جزء قبضة من الخنصر إلى الإبهام وأنت مستقبلها ماداً بها ذراعك . فحط بيت الإبرة أمامك وصل على أي خن جاء في النظم على أي بلد أنت بها ، واقبض ببعض الأدلة المشار إليها عند عدم وجود الحقة .

وقد جاء في الأخبار أخيراً نبأ اختراع ساعات تحدد القبلة في أي مكان في العالم ، وهي تعتمد على الفكرة نفسها التي تكلم عنها ابن ماجد ، وتتلخص في معرفة المكان الذي أنت به ثم اتجاه الشمال بالبوصلة . ومن ثمَّ يمكن تحديد القبلة . غير أن هناك خطأ يجب تصحيحه عند استعمال البوصلة وسببه الانحراف المغناطيسي ولم يكن معروفاً في عصر ابن ماجد . وهذا الخطأ يساوي خمس درجات بالنسبة لمدينة القاهرة مثلا . (المرجع السابق ، ص١٧٥) .

آلة الكمال

وقد أدرك ابن ماجد أن طريقة القياس المتقدمة طريقة بدائية ؛ فأدخل عليها تحسينات فيما بعد باستخدام ما يُسمى بالخشبات أو الألواح . وأطلق عليها اسم آلة «الكمال» ، وهي عبارة عن خشبة مربعة على شكل متوازي مستطيلات يُربط في وسطها خيط معقود على مسافات بنسب يتفق تدريجها مع ظل تمام منتصف الزاوية بين الأفق وعين الراصد والنجم المرصود .



قياس ارتفاع النجوم بواسطة طريقة «الكمال» وهى الطريقة التقليدية
التي كان يستخدمها البحار العرب في معرفة خطوط العرض .

ولاستعمال هذه الآلة يثبت الراصد الضلع الأسفل لمتوازي المستطيلات على الأفق بحيث يمارس الضلع النجم المرصود ، وهو في هذه الحالة يقرّب الخشبة أو يبعدها حتى يحصل على هذا الوضع . ثم يقرأ مباشرة عدد العقد التي بين العين ومركز الخشبة . ويوضح هذا العدد ارتفاع النجم بالأصابع . وهذه القاعدة مبنية على حساب المثلثات ، ومنها يمكن معرفة خط العرض برصد النجم القطبي . ويلاحظ أن تدريج هذه الآلة يتفق مع المراحل الملاحية في المحيط الهندي وبحر الصين بين درجات ٢٠ جنوباً ، ٣٣ شمالاً .

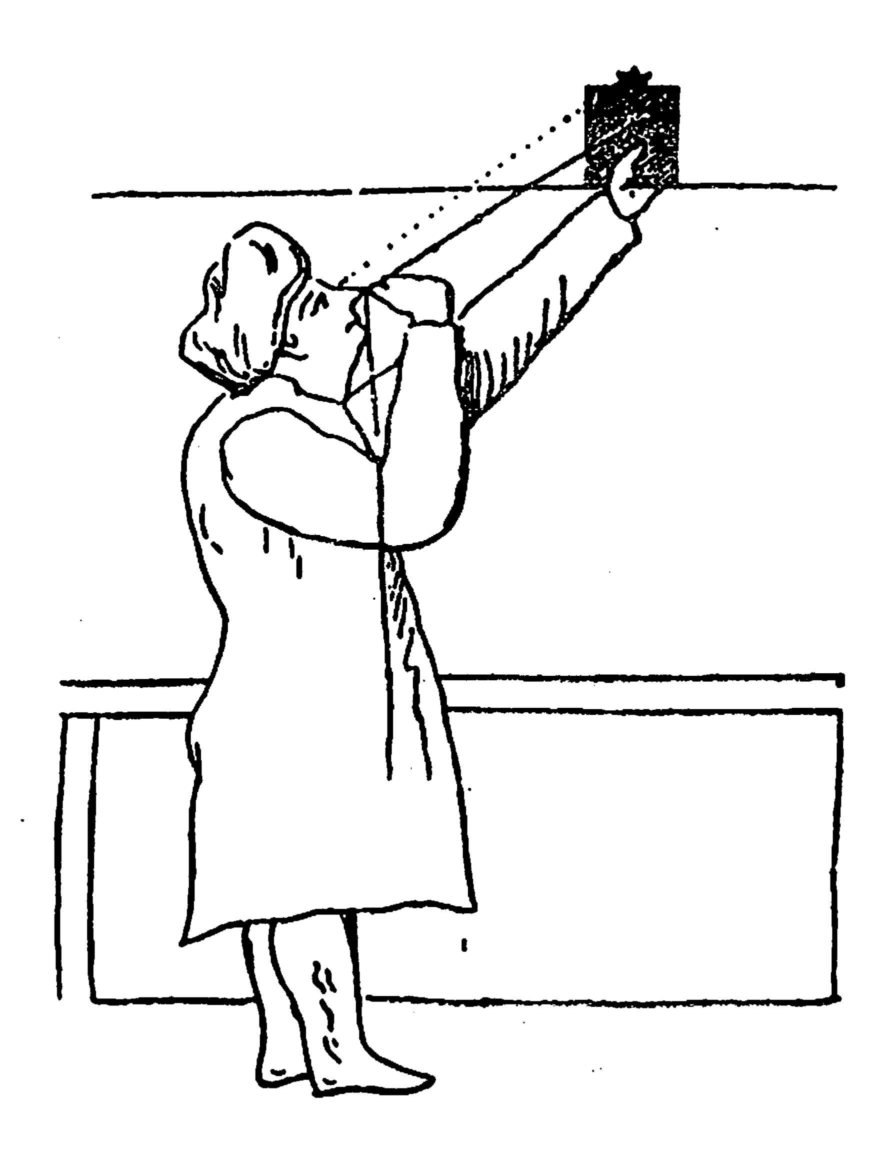
وقد وصف جيمس برنسبس هذه الآلة بالتفصيل أثناء مقابلته مع الربابنة العرب في جزر ملديف في أوائل القرن التاسع عشر .

والحكمة في استخدام العقد هي تمكين الملاح من معرفة العدد الدال عليها الذي يوضح مباشرة ارتفاع النجم بالأصابع بطريقة اللمس دون الحاجة إلى قراءة تدريج أثناء الظلام ليلاً .

وجدير بالذكر أن الربابنة كانوا يستخدمون خشبات ذات أحجام مختلفة في الصغر أو الكبر وفقًا لنوع القياس المطلوب ولمقدار ارتفاع النجم فوق الأفق . (المرجع السابق ، ص١٧٨) .

إدراكه لطبيعة الرياح الموسمية والتيارات المنعكسة في المحيط الهندي

وقد عبّر عن ذلك في كثير من مؤلفاته وأراجيزه بما سمّاه مواعيد غلق البحر وفتح البحر ومواسم السفر . فمن ذلك قوله : أهل جميع الأقاليم الجنوبية إذا أرداوا السفر بآخر الرياح الدبور (أواخر الصيف) فلا بد لهم من الأمطار إلى حدود خط الاستواء وكذلك أرض سفالة (ساحل إفريقيا الشرقي جنوبًا) والأخوار إلى أرض الزنج ومثلهم أرض تيمور وجاوة وما يليها . ومن ملوك الغور ولجاوه جميع الجزر الجنوبيات لا يسافرون إلا في آخر اليماني كلٌ منهم على قدر مكانه ومركبه . . وأما الخروج للزنج من الهند آخره في ثمانين النيروز (وأول النيروز هو وقت دخول الشمس برج الحمل ويوافق ٢١ مارس وهو نقطة الاعتدال الربيعي ، ومن هذا التاريخ تُحسب مواسم السفر فيقال مائة النيروز أي بعد اكتمال مائة يوم من نقطة الاعتدال الربيعي وهكذا) . . ولا خير فيما بعد ذلك . والخروج من بر الهند لبر العرب أوله ٣٣٠ النيروز . . والحذر كل الحذر أن تقرب سهيلي (أي جنوبي)



آلة الكمال أو خشبات ابن ماجد وهى خشبات مربعة أو على شكل متوازي مستطيلات يربط في وسطها خيط مفقود يعقد على مسافات بنسب يتفق تدرجها مع ظل تمام منتصف الزاوية بين الأفق وعين الراصد والنجم (عن برنسبس ١٨٣٦) .

سقطرة في مائة وخمسين النيروز إلا أن يكون والجاه (أي قطب الشمال) أربعة وربع عند الضرورة . . وإلا فإن عليها مداً شديداً (أي تياراً شديداً) ربما توه المركب في ذلك المكان .

ويقول في «حاوية الاختصار» فيما يتعلق بغلق البحر الهندي بالنسبة للمراكب المسافرة من عدن إلى جوزرات (على ساحل الدكن بالهند) في أواخر الخريف أو أوائل الشتاء حيث لا تكون الرياح مواتية للسفر الأبيات الآتية :

وينبغي معرفة الأرياح ومغلق البحر والمفتاح
فغلقه يمكث ربع عام مدة تسعين من الأيام
إذا بدا الدبران وقت الفجر ما ينبغي الفلك عليه يجري
من أول المايتين يا فطينا لأول المايتين والتسعينا
فهذه التسعون فيها الغلقا حقيق ما جا ز بها أن يشقى
من مضض الوحشة والتندم وكثرة الوسواس والتألم
أما الضرورات فكم منها جرى كم جاز فيها أحمق وخاطرا

تفسيره تألق ماء البحر ليلا

شاهد ابن ماجد الملاح مراراً ظاهرة تألق ماء البحر ليلاً وعللها بالطل (أي المطر) أو نتيجة وجود كائنات حية «كالحيات» ، ويقول : إن وجود هذه الظاهرة مما يفسد قياس ارتفاع النجوم حيث لا يتضح الحد الفاصل بين الأفق والماء . يقول في كتابه «حاوية الاختصار» :

تغير الأمواه في الحالات يحصل من طل ومن حيات
حتى يصير الماء مثل النور فذاك لا يخفى على التحرير

والمعروف أن ظاهرة التألق الضوئي لماء البحر أو الإضاءة البيولوجية تُعزى الآن إلى عدد من الكائنات البحرية مثل : البكتريا ، والبلانكتون ، وقناديل البحر ، وبعض الديدان البحرية ، وإلى جمع آخر من الحيوانات اللافقرية .

تعريفه المياه الإقليمية

ولابن ماجد تعريفٌ للمياه الإقليمية جدير بالاعتبار على الأقل من وجهة النظر التاريخية ، ففي كتاب الفوائد يقول عن المياه الدولية : ولكن البحر ليس هو بحر أحد من هؤلاء الطوائف (أي لا يتبع أهل الصين والهند والزنج والفرس وغيرهم كما يفهم من سياق الكلام) إنك إذا غيبت البرور (أي البر) عن نظرك ما عندك إلا معرفتك بالنجوم والهداية بها ، أي أنك تصبح في البحر الطليق ولا يحكم مسارك سوى الملاحة الفلكية .

معنى هذا أن المياه الإقليمية في نظر ابن ماجد تمتد إلى الحد الذي يغيب فيه الساحل عن بصر الملاح من فوق مركب شراعي وهو يبتعد عن البر ، وهذه المسافة تقدر بنحو أربعة أميال بحرية في الظروف المعتادة ولو أن ابن ماجد لم يذكر هذا التقدير بالأرقام . أما بعد ذلك فإن الملاح يصبح في البحر الطليق . (المرجع السابق ، ص ٢١٩) .

مؤلفات ابن ماجد

وكما رأينا فإن مؤلفات ابن ماجد التي تركها لنا هي التي ضمت إسهاماته العملية في علم البحار كما ضمت إسهاماته النظرية فيما وضع من قواعد ودستور للملاحة بأركانها الثلاثة : الربان ، والسفينة ، ومَن عليها من ركاب وما عليها من شحنة .

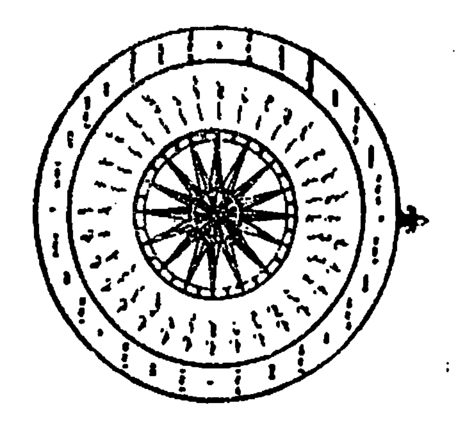
ويُعتبر «كتاب الفوائد في أصول علم البحر والقواعد» المؤرّخ في عام ٨٩٥ هـ/ ١٤٩٠م أكثر أعمال ابن ماجد نضجًا ، وينقسم إلى اثني عشر فصلاً هي :

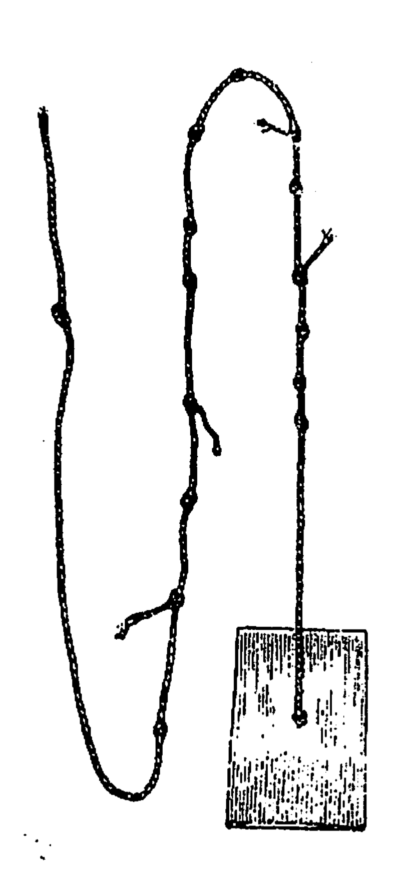
١- أصل الإبحار والإبرة المغناطيسية .

٢- الصفات والمعارف المطلوبة في العلم .

٣- أوجه القمر .

٤- الأخنان .





طريقة «الكمال» تدلل العقد والذبول
على خطوط العرض لموانئ معينة
ترسو فيها المراكب

٥- الجغرافيون والفلكيون السابقون .

٦- في الديرات الثلاثة (أي المسالك البحرية) .

٧- في الباشيات والقياس .

٨- في الإرشادات والسياسات وتركيب المركب والمعسكر .

٩- وصف السواحل ومجموعات المعلمين الثلاثة .

١٠- في الجُزر الكبار المشهورات (أي وصف أكبر جُزر في العالم) : جزيرة العرب ، والقمر (مدغشقر) وسومطره . وجاوه ، والغور ، وسيلان ، وزنجبار ، والبحرين ، وسوقطره ، وابن جاوان .

١١- في المواسم (أي الرياح الموسمية) .

١٢- في صفة بحر قلزم العرب وجُزره وشعابه (البحر الأحمر) .

يقول المستشرق الفرنسي فيران G. Ferrand : إننا يجب أن نعتبر هذا الكتاب لونًا من التأليف يتناول علم الملاحة بالصورة التي كان عليها في أواخر العصور الوسطى . ولقد كان ابن ماجد في طليعة الكتّاب العصريين في الإرشاد البحري ، وكتابه يحوز الإعجاب . وأن وصفه للبحر الأحمر على سبيل المثال لم يتفوق عليه أحد أو حتى يساويه . . أما المعلومات التي قدمها المؤلف عن الرياح الموسمية والمحلية وطرق وخطوط العرض لعبور المحيط الهندي في أنحائه كلها فهي دقيقة متصلة في الحدود التي يمكن أن نتوقعها من تلك الحقبة من الزمن .

ويعلن السيد نفيس أحمد أستاذ الجغرافيا بالكلية الإسلامية بكلكتا أنه بلغ انتفاع الناس بهذا الكتاب أن ظلت ذكرى مؤلفه حية باقية في جزر مالديف وفي السواحل الهندية في النصف الأول من القرن التاسع ، وحتى منتصف القرن نفسه هناك كتابات تدل على أن المبحرين من البحر الأحمر إلى المحيط الهندي بآفاقه المترامية قد اعتادوا أن يقرأوا الفاتحة لروح الشيخ ابن ماجد تقديراً لفضله . (نفيس أحمد ، جهود المسلمين في الجغرافيا ؛ ترجمة : فتحي عثمان ، الألف كتاب ٢٧٢ ، دار القلم ، د . ت ، ص١٣٦) .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه أجمعين فهذه الأرجوزة المسماة بالسفالية ومعناها تقتضي معرفة المجاري والقياسات من مليبار وكلّ وجوزرات والسند والطواخ إلى السيف الطويل ومنه إلى نواحي السواحل والزنج وأرض السفالة والقمر جزره ونواد وعلوم جميع ما في تلك النواحي إلى أجزاء الأرض من الجنوب وذكر قياسات يعرف بهم المعلم النقصان والزيادة في جميع الأصناف ووصف نوادر في تلك الطريق من القياسات والزيد والعارب وسكان الأرض وملوكها ومواضعها ومسافة على ما يليق بذلك المكان ونسبه اختراع رابع الثلاثة حاج الحرمين الشريفين شهاب الدين أحمد بن ماجد تغمده الله برحمته آمين.

الحمد لله الذي أنشأ الملا ... من عدم جل تعالى وعلا
فذكلت الألسن عن أوصافه ... وكم ترى البحور من الطافه
لو لم يكن إلا القياس والدير ... تجري عليها في صباح وسحر
من أرض كاليكوت معاد أبولي ... وجوزرات من الزبول
ثم هرابيز مع الطواخ ... فانقل بصنع خالقي يا صاحي
إلى السواحل ونواحي القمر ... إلى سفالة استمع واختبر
من أرض كاليكوت إلى الفالات ... من جاءها صحبين كالثلاث
مجراك في الجوزا معا والتير ... على قدر ريحك في المسير
إن كان ريحا مولها فغنا ... فالنجم يكفيني مجراها دنا
عرض زاماجيه فاحسب ... يتوالى في الجوانب ريح المغرب
من جزر الفالات شام ويمن ... كذاك بسم الفال وقت الحزن
فإن يكن أعلك من المعارب ... مخالفا على ذوي المآرب
أو رعن أو طوفان أو أمطار ... كذاك بالتذبيب في الأسفار
ما حاجه يوصف للمعلم ... كون لديه عنده والعزم
لا تسقط الجاه وقالب مشي ... إن إليه تنقل عن ثلاث كملا
قياس لتنبي على اليقين ... وما على تراه باليقين

صفحة من الأرجوزة السفالية لأحمد بن ماجد

(عن مخطوط لننجراد الذي نشره شوموفسكى سنة ١٩٥٧) .

أما المركز الثاني لمؤلفات ابن ماجد فتحتله «حاوية الاختصار في أصول علم البحار» وهى أولى مؤلفات ابن ماجد ؛ إذ يرجع تأليفها إلى عام ٨٦٦ هـ/ ١٤٦٢م . وتُعتبر ملخصاً مختصراً لعلم الملاحة البحرية . وهي منظومة بالشعر ، وتبتدئ بسلسلة من الأراجيز والقصائد تختلف في أحجامها وموضوعاتها الرئيسة ومن أهمها :

رقم ٤ : أرجوزة «تحفة القضاء» ، وتصف طريقة إيجاد القبلة بواسطة خطوط الطول والعرض أو بالبوصلة .

رقم ٥ : أرجوزة «بر العرب في خليج فارس» ، وفيها وصف لجزيرة البحرين ، ولجزر خارج هذا الخليج مثل : طنب .

رقم ١٣ : أرجوزة فلكية عن أسد الله المظفر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب .

رقم ١٤ : أرجوزة وصف الطريق بين مكة وجدة إلى رأس الفرتك ، إلى كاليكوت ودابول وكنكن وجوزرات والأطواح وهراميز .

وفي مخطوط أخر بالمكتبة القومية بباريس (رقم ٢٥٥٩) توجد ثلاثة مؤلفات أخرى لابن ماجد ، وهي عن الطرق البحرية الصغيرة مشروحة بالشعر وبقواف على مختلف الحروف العربية .

وقد اعتمدت الموسوعة البحرية التركية «المحيط» التي ظهرت في القرن السادس عشر لمؤلفها شلبي على المصادر العربية أساساً وفي مقدمتها كتابات ابن ماجد .

وتحتوي المخطوطة رقم ٢٢٩٢ على معلومات نادرة عن طابع أعمال الملاحين القدامى ومن جاء بعدهم ، يقول ابن ماجد في صفحة ٣ب : «فلما استوت السفينة وتعلمت الناس صنعة السفن على جميع سواحل البحر في جميع الأقاليم التي قسمها بين أولاده يافث وسام وحام وهو آدم الثاني (يقصد نوح) فصار كلٌ يعمل في البحريات والخلجان وأطراف البحر المحيط حتى انتهت الدنيا لعصر بني العباس ، وكان استقامة ملكهم ببغداد وهي عراق العرب وكان خراسان جميعه لهم ، والطريق من خراسان لبغداد بعيدة مسيرة ثلاثة أشهر أو أربعة» . (الإشارة هنا إلى المسافة الكبيرة بين خراسان وبغداد لتأكيد اتساع دولة العباسيين) . وفي ذلك العصر الثلاثة رجال المشهورين : محمد بن شاذان ، وسهل بن أبان ، وليث بن كهلان .

ثلاثة أزهار في معرفة البحار

كُتبت هذه الأراجيز لتخدم غرضًا عمليًا هو تسهيل استذكار المعلومات المتنوعة اللازمة عن الطريق البحرية .

الأرجوزة الأولى تُعرف «بالسفالية» وفي الجزء السادس منها شرح شروط الإبحار في مياه الشاطئ الشرقي لإفريقيا ، والثانية «المعقلية» ولها علاقة بالهند وجزر الملايو وموانئ جنوب الصين ، والثالثة «التائية» أي أرجوزة قافيتها التاء ، لكن بعد هذا مباشرة إشارة إلى أنها من «جدة إلى عدن» وهي عبارة عن دليل أو وصف لذلك الطريق المائي القصير عبر البحر الأحمر ، وهو ما يمكن أن يكون الدليل البحري لابن ماجد نفسه المشهور في عصره «بملاح طريق الحج» .

بذلك تقدم هذه الأراجيز الثلاث في مجموعها صورة متكاملة لحوض المحيط الهندي ، والجوانب الأساسية المختلفة للملاحة فيه ، وإلى جانب ذلك فإن هذه المؤلفات تمكننا من الحكم على مستوى علم الملاحة في القرن الخامس عشرالميلادي . ويزيد في أهمية هذه المؤلفات أن المائة عام الأخيرة لتلك الفترة كانت في كثير من النواحي ذروة ما بلغه هذا العلم .

وهناك موضوعان يمتزجان بشكل ملحوظ في كل صفحة تقريبًا بل وأحيانًا في البيت الواحد وهما : الفلك أي شرح موضوع النجوم بالنسبة لأي مكان على شواطئ المحيط الهندي ، والإشارة إلى العامل النجمي الذي يتحكم في تحديد الخروج أو عدم الخروج إلى البحر المفتوح ، وبيان الاتجاه الذي يزيد أو ينقص معه هذا العامل . أما الموضوع الثاني فهو الجغرافيا الطبيعية التي تتضح في شرح هذه الأماكن نفسها وبيان أي عمق معين مع تحديد أو تثبيت الجُزر التي على نفس الطريق . وكذلك بيان المياه الضحلة والشُّعب وطبيعة المجرى والدوامات واتجاه الريح في مختلف أوقات السنة .

وإذا كان الموضوع الأول تحدده الأرقام الجافة المتعلقة بوضع النجوم بالنسبة لمحاور معينة ، فإن الموضوع الثاني يتميز بأنه عند شرح الأماكن ترد معلومات تتعلق بالخواص الطبيعية للقشرة الأرضية ، والمزروعات ، والحيوانات ، والثروات الجافة في باطن الأرض . وكذلك ترد أسماء الأجيال والحضارات المتعاقبة ، كما ترد أحيانًا الأسماء الجغرافية

للأماكن بلغتين : إحداهما العربية ، والثانية لغة ذلك المكان . (ثلاثة أزهار في معرفة البحار ، ص١١٧) .

معرفته الواسعة العامة

ولا يتميز ابن ماجد بأنه ملاحٌ ماهرٌ فقط ، ولا بأنه جمع بين الناحيتين العملية والنظرية فوضع المؤلفات بناء على خبرته ، بل تتميز شخصيته - بالإضافة إلى هذا وذاك - بمعرفته العامة الواسعة جداً ، فقد كان ذا معرفة واطلاع شاملين ، تدلنا على ذلك أسماء المؤلفات التي يذكرها في كتاباته . فمثلاً يذكر في أحد الفصول خمسة عشر شاعراً معروفًا في عصر ما قبل الإسلام وبعده مثل : امرئ القيس ، ومهلل بن ربيعة ، وعنترة بن شداد ، وعمر بن أبي ربيعة ، وأبي الحسن بن هانئ (أبو نواس) . . كما تدل مؤلفاته أنه قرأ أغلب ما كان متاحًا في عصره من كتب في الأدب والفلك والجغرافيا مثل كتب : تقويم البلدان لابن حوقل والبتاني وابن سعيد وأبو الفدا وياقوت والمجسطي ، والشفاء لابن سينا وغيرها . يقول في «الحاوية» :

قد راح عمري في المطالعات	ونظمه والنثر والفصول
وكم رأيت في خطوط الشول	وكثرة التساؤل في الجهات
وكم نظرت في الحساب العربي	وحسبة الهند مذ كنت صبي
فلم أر في اتفاق أصلي	في القمر والزنج صحيح النقل
وفي جنوبي جاوه والصين	والغال علمًا صادقًا يقيني

والشول أو الشوليات طائفة من الهنود على الساحل الشرقي للهند ، والقُمْر هي جزيرة مدغشقر سابقًا وجُزر القمر حاليًا ، وساحل الزنج بين ممباسة وسفالة ، والغال جُزر اللكاديف .

ويبلغ اعتداده بنفسه منتهاه حين يقارن نفسه بالربابنة الآخرين في مثل قوله :

ونهاية المتقدم بداية المتأخر ، وقد عظمنا علمهم وتأليفهم ، وجللنا قدرهم - رحمة الله

عليهم - بقولنا : أنا رابع لثلاثة . وربما في العلم الذي اخترعناه في البحر ورقة واحدة تقيم في البلاغة والصحة والفائدة والهدايا والولاية بأكثر مما صنفوه .

ويبلغ اعتزازه بعلمه قوله :

وألقوا سلاح الجهل لما تحققوا مقالي في عرب وعجم وديلم
بقولي إني رابع لثلاثة فحق لسادس تموت وتفتم
بوادر علم البحر عني تفرعت وخير صفات البحر تخرج من فمي

ويطلب ابن ماجد ممن يقرأ مؤلفاته أن يتلو له الفاتحة وسورة الإخلاص .

يقول في الحاوية :

إسأل الرحمن يا معواني إذا تلوت النظم والمعاني
إقرأ لي الحمد مع الإخلاص تنفعني في العرض والخلاص

دستور ابن ماجد

في عصر ابن ماجد كانت الشروط التي ينبغي توافرها في الملاح والملاحة قد أصبحت لها أهمية كبيرة لدرجة أنها كانت مدونة ضمن القوانين المهمة للدولة ، وربما كان ذلك حفاظًا على أرواح الناس وممتلكاتهم بضائع كانت أو سفنًا .

وقد وضع أحمد ابن ماجد تعاليم لكلٍّ من الربان والسفينة : ركابها وشحنتها وذلك لكفالة السلامة والأمن ، وهي تعاليم لا شك مستخلصة من خبرته الطويلة في البحر من ناحية ومن موهبة التأليف المستخلصة من هذه الخبرة ومما قرأه من كتب الأسبقين . وقد استطاع الدكتور أنور عبد العليم استخلاص هذه التعاليم من مؤلفات ابن ماجد ، نورد أهمها هنا :

أولاً ـ الربان

- أن يكون على مستوى أخلاقي رفيع ، فابن ماجد يشبّه الخروج إلى البحر في كل رحلة بأداء الفريضة يتطلب من صاحبها توفر ركنين : الطهارة «طهارة البدن والروح ،

وإخلاص النية» . وفي ذلك يقول في «كتاب الفوائد» : ينبغي أنك إذا ركبت البحر تلزم الطهارة فإنك في السفينة ضيف من أضياف الباري عز وجل فلا تغفل عن ذكره .

وفي موضع آخر من قصيدة له تُعرف باسم «القصيدة المكية» يقول نظمًا :

ركبت على اسم الله مجرى سفينتي وعجلت فيها بالصلاة مبادرا

- أن يحصِّل قدراً كافيًا من الفنون الملاحية وعلم الفلك يؤهله ليعرف طريقه في البحر سواء بالليل أو بالنهار ، بالقرب من الساحل أو في البحر الطليق .

- أن يواصل الدراسة والتحصيل والتدريب على فنون البحر على الدوام .

- كما يطالب الربابنة في «كتاب الفوائد» قائلاً :

«تأمل في جميع الأشياء لتكون عالمًا بها عند الشدة . . ولتكن حازمًا قويًا في كلامك وأقوالك وأفعالك ، لين الطبيعة ، ولا تصحب من لا يعطيك في ما يعنيك . . وكن شجاعًا حازمًا ذا بأس قليل كثير الهمة» .

« . . واترك ما لا يعنيك ، وانه جميع الركاب عن كثرة المزاح في البحر فما ينتج منه إلا الشر والبغض والعداوات . . ولا تركب سفينة . . أنت فيها غير مطاع . . واستشر وهذب الرأي فإن ركوب الإنسان عند من لا يسير مسيره صعب في بحرٍ أو برٍ» .

- ويلخص ابن ماجد الصفات الإنسانية التي يجب أن يتحلى بها الربان في قوله :

« . . . وينبغى للمعلم (الربان) أن يعرف الصبر من التواني ويفرق بين العجلة والحركة ، ويكون عارفًا بالأشياء ، عزّامًا فتّاكًا لينًا في قوله ، عادلا لا يظلم أحداً لأحد ، مقيمًا على الطاعة لربه ، متقيًا الله عز وجل ، لا يغضب التجار على حقوق إلا على شيء وقع عليه القول أو جرت به العادة . . كثير الاحتمال ، عالي الهمة ، صبوراً مقبولاً بين الناس ، لا يسعى فيما لا يصلح له ، أديبًا لبيبًا ، وإلا فليس هو معلم بالقاعدة» .

ثم هو ينصح الربابنة دائمًا باليقظة وقلة النوم ، وأن ينيبوا عنهم من يقوم مقامهم في مكان القيادة عند الضرورة ، وألا يتهاونوا في أقل خطأ ؛ فعمل الربان لا يتحمل الخطأ ، وخطأ الربان لا يُغتفر . وابن ماجد يعبر عن ذلك بلغة عصره فيقول :

«ولا تكن ذا غفلة ، فإن الخطأ فيه فعل داعٍ لتلف الأرواح والأموال ، وهي أصعب شيء بعد خدمة الملوك . وسائر العلوم خطؤها لفظي يمهلك المراجعة ، وهذا لم يمهلك ، والعلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك» .

وفي الوقت نفسه يحذر الربابنة من أخطار البحر فيقول :

«واعلم أن للبحر عللاً فاحذر منها : أولها نوم المعلم ، وحط الجاه (أي النجم القطبي) في الليل في مكان وفي النهار في مكان غيره (أي الخطأ في رصد النجم القطبي) وذلك مما يطول الطريق . . خصوصاً عند الموجة والتقاصير (القاع الضحل) والمركب الناقع المزمن (أي الذي يرشح من طول بقائه في الماء دون رعاية)» .

«والحذر كل الحذر من صاحب السكان (الدفة) لا يُغفل عنه ، فإنه أكبر أعدائك . . وما صُنف هذا الكتاب إلا بعد أن مضت لي فيه خمسون سنة ما تركت فيها صاحب السكان وحده ، إلا أن أكون على رأسه أو من يقوم مقامي» .

والمعلم هو عقل السفينة وقلبها المتحرك وروح العمل للمشتغلين عليها ، وكل هذا يضطره أحياناً إلى معاملة نفسه معاملة قاسية ، طالما أن قوانين البحر قد ألزمته بهذا . وهذه الشروط الصارمة هي التى يتطلبها ابن ماجد نفسه في مهنته حيث يقول : اعلم أيها الطالب أن لركوب البحر أسباباً كثيرة فافهمها : أولها معرفة المنازل والأخنان (جمع خُن وهو كل تقسيم من الـ ٣٢ تقسيماً لدائرة الرياح العربية) ، والدير (جمع ديرة : جهاز لقياس سير السفينة) ، والمسافات والباشيات (جمع باش وهو ارتفاع نجمة «الجاه» بالنسبة لأدنى علوها على الأفق) والجاه من الدب الأصغر ، وهي خن من دائرة الرياح ومواسمها ومواسم البحر وآلات السفينة ، وما يحتاج إليه وما يضره ، وما ينفعها وما يضطر إليه في ركوبها ، وما ينبغي تعرُّف المطالع والاستوايات وجلسة القياس ومطالع النجوم ومغاربها وطولها وعرضها وبُعدها ومرها إن كان معلماً ماهراً .

«وينبغي أن تعرف جميع البرور (الشواطئ) وإشاراتها كالطين والحشيش والحيات والحيتان . . والأرياح وتغير الأمواه ومد البحر وجزره . . ويكمل جميع الآلة ويتفقد فى أحضان السفينة وآلاتها ورجالها ، ولا يشحنها غير العادة (أي فوق طاقتها) ولا يطلع في مركب . . بغير اعتداد (وربما يقصد إعداد) ولا في موسم ضيق ، ويحترز من الأخطار» .

ويذكر ابن ماجد قائمة طويلة من المراجع يحث الربابنة على مذاكرتها ، ويورد تلخيصاً لبعضها ثم يعلن قائلاً : «فإني وقفت على أكثر مما ذكرت» ،أي أنه قرأ كل تلك الكتب التي ذكرها وأكثر منها .

وإلى جانب الدراسة النظرية التي تعين الربان على فهم صنعته ، فإن ابن ماجد يهتم بالنواحي العملية في الملاحة ، ففي معرض تحقيق قياس النجوم يقول كيف أن علمه وتجربته فاقت علم أبيه وجده : «وكان جدي عليه الرحمة محققًا ومدققًا . . وزاد عليه الوالد بالتجريب والتكرار ، وفاق علمه علم أبيه . فلما جاء زماننا هذا وكررنا قريبًا من أربعين سنة . . انكشف لنا عن أشياء وحكم» .

ويهتم ابن ماجد كثيراً بالتجربة وإعادة تحقيق إرصاده للنجوم على فترات في دقة علمية فيقول : فوالله ما صنفت هذه القياسات المنتخبات إلا بعد أن كررت عليهم عشرين سنة . . وإني لم أترك في السماء نجمًا إلا وقد درجته وعرفت نقصانه وزيادته .

أما الشرط الثالث لتأهيل الربان عند ابن ماجد فهو مداومة العلم والتحصيل ، لهذا يقول : فاجتهدوا فيه (أي في علم البحر) فإنه علم نفيس ولا يتم إلا بتمام العمر . . وينبغي لعارف هذا العلم أن يسهر الليل ويجتهد فيه غاية الاجتهاد ويسأل عن أهله وعن حزبه حتى يحصل مراده لأنه علم عقلي وكثرة السؤال فيه ترقية لباقيه .

ثانيًا ـ السفينة

وإلى جانب اهتمام ابن ماجد بالربان فإن اهتمامه لا يقل بركاب السفينة الذين ينهاهم عن الشجار أو المزاح على ظهر السفينة في البحر ؛ لأن ذلك يعّرضها للخطر كما سبق وأشرنا .

كذلك يهتم بالسفينة نفسها وآلاتها التي تتوقف عليها سلامتها ، وينهى عن شحن السفينة بما يزيد عن حمولتها طمعًا في مزيد من الربح ، فلا ينتج عن ذلك سوى الهلاك في عرض البحر .

فمن أقواله فيما يتعلق بآلات السفينة موجهًا كلامه للربابنة هذين البيتين اللذين سبق شرحهما .

وجـــدد الآلــة قـبل الـســـفـر من حـقـــة أو قـيــاس وحـجـر
والـبـلـد والـفـانوس والـراهـمـانج وإن تــكـن ســافـرت كـمـن حج

كذلك يجب معاينة السفينة أثناء صنعها وقبل أن تنزل البحر لضمان السلامة ، فيقول : تأمل في السفينة وهي فوق الأرض واكتب جميع خللها .

وينوه بضرورة معاينة المكان المخصص لبيت الإبرة ؛ خشية أن يكون صانع السفينة قد أخل بالقاعدة :

«ولا تر خللاً في السفينة وتهمله إلى وقت آخر إلا عند الضرورة أشد مما أنت فيه (إلا بسبب أقوى) وجوِّد الموسم (أي اختر الموسم الجَيد الملائم للسفر) واختصر الشحنة ، واحسب حساب الحازمين العارفين» .

يقول المستشرق الروسي شوموفسكي : إن ابن ماجد كان ينفذ هذه المبادئ والتعاليم بحرفيتها وإنه رسمها لنفسه .

هل إرشاده البرتغاليين إلى طريق الهند حقيقة نفخر بها أم أكذوبة نبرأ منها؟

جاء في كتاب «عُمان وتاريخها البحري» الذي نشرته وزارة الإعلام والثقافة بالسلطنة عام ١٩٧٩م ما يلي :

تشير المصادر العربية إلى أن أحمد بن ماجد تصادف وجوده في ماليندي (على ساحل إفريقيا الشرقي الجنوبي) أثناء زيارة فاسكو دي جاما ، وأن الملاح البرتغالي حينما التقى به أعجب بغزارة علمه وشجاعته وطلب منه أن يقوده في أول رحلة تتم عبر المحيط بين أوروبا والهند . وكانت الحوافز العلمية هي الحافز الأساسي لقبول أحمد بن ماجد هذه المهمة التي فتحت آفاقًا جديدة في تاريخ العالم البحري . والتي جعلت منه شخصية تاريخية أسطورية .

وقد قامت شهرة أحمد بن ماجد في الغرب باعتباره المرشد الذي قدم مساعدته للبرتغاليين في رحلتهم إلى المواني التجارية في جنوب الهند وأهمها ميناء كاليكوت . واكتسب هذا الحدث أهمية خاصة في نظر المعلقين الشرقيين والغربيين على حد سواء

باعتبار أن الوصول إلى الطريق بين شرق إفريقيا والهند ، بالالتفاف حول رأس الرجاء الصالح ، يمثل مفتاح السيطرة التجارية في هذه المياه .

غير أن الكاتب يعود فيستدرك قائلاً : وقد ذكر بعض المؤرخين ، خاصة ممن اعتمدوا على المصادر البرتغالية ، أن المرشد الذي قاد فاسكو دي جاما لم يكن عربيًا وإنما كان هنديًا مسلمًا ، وذلك بالنظر - كما يقولون - إلى الفصول المواتية للإبحار بين شرق إفريقيا والبحر الأحمر من ناحية وجنوب الهند من ناحية أخرى .

غير أن هذا الرأي لا يصمد للحقائق ؛ لأننا نعرف أن أحمد بن ماجد كان يلم إلمامًا تامًا بالطريق البحري المباشر بين الملبار والساحل الصومالي ، ويترتب على ذلك أن الملاحين والمرشدين العرب كانوا قادرين بالفعل على الإبحار فيه .

ثم يتساءل الكاتب : إذن كيف بدأت تلك القصة وكيف شاعت (قصة أن ابن ماجد أرشد البرتغاليين على طريق الهند) . ويعلل ذلك بأن ابن ماجد كان شخصية فريدة كرّس حياته لتطوير فنون الملاحة والارتقاء بخبرة العرب فيها وذاع صيته بعد وفاته حتى أصبح اسمه مرادفًا للملاح الكامل . ولما كانت القصص والشائعات لا تكتسب رواجًا ما لم يكن فيها بطل ، كان من الطبيعي أن تظهر بعض الأساطير أو المبالغات التي تلتصق بالأفراد البارزين وأحمد بن ماجد واحد من هؤلاء . . ومن المحتمل أن تكون هذه القصة قد اختُرعت بعد وفاته بجيلٍ أو نحو ذلك .

ثم يورد المؤلف احتمالاً آخر حين يذكر أنه ربما كان مصدر هذه القصة المؤرخ قطب الدين النهروالي الذي أورد هذه الحكاية للطعن في هذا الملاح العربي العظيم .

وهكذا نجد عرضًا للرأيين أو وجهتي النظر في هذه القضية . وللتحقق من هذه القضية علينا أن نرجع إلى طرفيها الرئيسين وهما : فاسكو دي جاما ، وأحمد بن ماجد ، وإلى المؤرخين البرتغاليين والعرب في ذلك الوقت إن وجدوا . أما فاسكو دي جاما نفسه فإنه لم يكتب مذكرات بخط يده للرحلة لكن أرّخ لها بعض كتّاب البرتغال لعل أبرزهم المؤرخ البرتغالي دي باروش . كما أن هناك دفتر يوميات الرحلة نفسها .

أما دي باروش فيقول : إن ملك ماليندي (على ساحل إفريقيا الشرقي الجنوبي) أرسل

إلى الأميرال البرتغالي ربانًا مسلمًا من جوزرات (على ساحل الدكن بالهند) يُدعى المعلم (أي الربان) كاناكا معتذرًا في الوقت نفسه عن تباطئه في تنفيذ وعده .

قبل هذا العربي أن يتوجه معهم إلى السفينة ورضى دي جاما كل الرضا عن معلوماته بعد التحدث معه ، وخصوصًا بعد أن عرض عليه الأعرابي خريطة لكل الشواطئ الهندية مرسومة كما هي عند العرب عامة بخطوط الطول والعرض وفي غاية الوضوح ، ولكن بدون الإشارة إلى الرياح بين خطوط العرض ، وذلك لأن مربعات الطول والعرض كانت في منتهى الصغر . واتضح أن الخريطة في منتهى الدقة وأطلع دي جاما هذا العربي على إسطرلاب كبير من الخشب كان قد أحضره معه وكذلك إسطرلابات معدنية أخرى لقياس ارتفاع الشمس والنجوم ، وعند رؤية هذه الأجهزة لم تظهر على الأعرابي أية دهشة بل قال : إن الملاحين العرب في البحر الأحمر يستخدمون أجهزة مثلثة ومربعة الشكل لقياس ارتفاع الشمس والنجم القطبي خصوصًا . وأضاف الأعرابي أنه نفسه وغيره من الملاحين يبحرون من كمباية (ميناء على الشاطئ الغربي للهند) ومن كل أنحاء الهند ويستعينون ببعض النجوم الشمالية والجنوبية إلى جانب النجوم الواقعة في منتصف السماء ، وكذلك الشرقية والغربية منها . لهذا فهم لا يستخدمون الإسطرلاب إنما يستخدمون أجهزة أخرى عرضها عليهم ، وهي تتكون من ثلاثة ألواح لها نفس الهدف عند ملاحينا . وبعد هذا الحديث مع الملاح حصل دي جاما على انطباع مفاده أنه وجد في هذا العربي ثروة كبيرة ، وحتى لا يفقده أمر على الفور بالإبحار إلى الهند ، وفي يوم ٢٤ أبريل سنة ١٤٩٨ م اتجه الملاح العربي في الطريق وهو ينصحهم ألا يقربوا الساحل وأن يتوغلوا في البحر ثم يعودوا حتى لا تغرقهم الأمواج .

ووصل دي جاما إلى كاليكوت (كلكتا حاليًا) في ٢٠ مايو من العام نفسه أي في أقل من شهر ، وبقيت البعثة هناك حتى ١٠ ديسمبر .

وتوجه الملاح العربي من كاليكوت إلى كابوكات حيث يقطن أعرابي يُعرف باسم «أبي سعيد» وهو الشخص المسئول عن أعمال التجارة .

والواقع أن اسم الملاح نفسه لم يُذكر صراحة في أي مصدر من المصادر البرتغالية ولا في دفتر الرحلة نفسها الذي دُونت فيه العبارة التالية : إننا بارحنا ماليندي يوم الثلاثاء ٢٤

أبريل ومعنا الربان الذي أرسله الملك (أي ملك ماليندي) ووجهتنا بلد يُسمى كاليكوت التي حدثنا عنها الملك المذكور ، واتخذنا اتجاهنا إلى الشرق نحو هذا البلد .

لكن أول من ربط بين مرشد فاسكو دي جاما والملاح العربي الشهير أحمد ابن ماجد هو قطب الدين النهروالي الذي يرجَّح تاريخ تأليفه مخطوطه إلى عام ١٥٧٧ وعنوانه «البرق اليماني في الفتح العثماني» ، وعنه أخذ المستشرق الفرنسي فيران (١٩٢٢) وهو أول من ربط بين الاثنين من الأوروبيين ، وتبعه في ذلك المستشرق الروسي شوموفسكي الذي قام بتحقيق ثلاثة أراجيز لابن ماجد . وفيما يلي النص الذي اعتمد عليه فيران ، وقد جاء في باب عنوانه «في ذكر انتقال الدولة باليمن من بني طاهر إلى الأمير حسين من الجراكسة» :

وقع في أول القرن العاشر الهجري من الحوادث الفوادح النوادر دخول البرتقال اللعين (يقصد البرتغال) من طائفة الفرنج الملاعين إلى ديار الهند ، وكانت طائفة منهم يركبون زقاق سبتة (أي مضيق جبل طارق) في البحر الرومي (أي المتوسط) ويلجون في الظلمات (أي المحيط الأطلسي) ويمرون خلف جبال القُمْر - بضم القاف وتسكين الميم - (أي من ناحية جنوب غرب إفريقيا) وهي جمع أقمر أي أبيض وهى أصل ماء بحر النيل ، ويصلون إلى المشرق ويمرون بموضع قريب من الساحل في مضيق أحد جانبيه جبل ، والجانب الثاني بحر الظلمات في جانب كثير الأمواج لا تستقر به سفاينهم وتتكسر ولا ينجو منهم أحد . واستمروا على ذلك مدة وهم يهلكون في ذلك المكان ولا يخلص من طائفتهم أحدٌ إلى بحر الهند ، إلى أن خلص منهم غراب (سفينة) إلى بحر الهند ، فلا زالوا يتوصلون إلى معرفة هذا البحر إلى أن دلَّهم شخصٌ ماهرٌ من أهل البحر يقال له أحمد ابن ماجد صاحبه كبير الفرنج وكان يقال له الأملندي (يقصد الميرانتي أو الأميرال) وعاشره في السكر ، فعلمه الطريق في حال سكره ، وقال لهم : لا تقربوا الساحل من ذلك المكان وتوغلوا في البحر ثم عودوا فلا تنالكم الأمواج (هذا الكلام ينطبق أكثر ما يكون على بحر جنوب إفريقيا ، أمام رأس الرجاء الصالح ، وليس على الطريق من ماليندي إلى الهند) فلما فعلوا ذلك صار يسلم من الكسر كثير من مراكبهم ، فكثروا في بحر الهند وبنوا في كوه (يقصد جوا المستعمرة البرتغالية بالهند والتي ظلت تابعة للبرتغال أيام الاستعمار الإنجليزي ولم تنضم إلى الهند إلا في الستينيات من القرن العشرين وبعد استقلال الهند بعدة سنوات) . . قلعة يسمونها كوتا .

تلك هي رواية قطب الدين النهروالي التى أشار إليها كتاب «عُمان وتاريخها البحري» مشككًا في صحتها ، فما مدى دقتها ؟

لقد رجعنا إلى فاسكو دي جاما نفسه فوجدنا أنه لم يكتب - أو يترك لنا ما كتبه - عن رحلته ورجعنا إلى يوميات السفينة والمؤرخين البرتغاليين فوجدنا أنهم لم يذكروا اسم ابن ماجد بل ربانًا مسلمًا أحيانًا باسم المعلم كانا أو كاناكا أو عربيًا من المغرب أحيانًا . ووجدنا أن قطب الدين النهروالي هو وحده الذي ذكر ابن ماجد في هذه الواقعة . وبقي أن نرجع إلى ابن ماجد نفسه والذي ترك لنا مادة غزيرة من كتاباته وأراجيزه . فنجد أنه قد دوّن بعض وقائع هذا الحدث في أراجيزه ، لكن لا يتضح من كلامه أنه أرشد البرتغال إلى الهند مما يشكك في صحة رواية النهروالي والمستشرقين الذين أخذوا عنه . وممن يؤيدون هذا النفى الدكتور أنور عبد العليم في كتابه «الملاحة وعلوم البحار عند العرب» وذلك للأسباب الآتية :

- أن النهروالي كتب كتابه «البرق اليماني» بعد رحلة فاسكو دي جاما الأولى بحوالي ثمانين سنة . ومعنى هذا أنه اعتمد على الإشاعات ، ومن عادة العوام أن ينسبوا الحوادث الكبرى للأسماء اللامعة . ولو كانت هذه الإشاعة صحيحة لكان من الأوْلى أن يدونها سيدي علي حسين الربان التركي مؤلف كتاب «محيط» الذي دوّنه عام ١٥٥٧م ، أي قبل النهروالي بعشرين عامًا ، وهو الذي أتيح له الاطلاع على مؤلفات ابن ماجد وعاشر الربابنة العرب ولم يستمع منهم إلى حكاية إرشاد ابن ماجد لفاسكو دي جاما .

- يروي النهروالي أن ابن ماجد دلّ الأميرال البرتغالي على الطريق وهو في حالة سكر ، وهو أمر غير معقول ، فابن ماجد أولاً رجل فاضل نص في تعاليمه على ضرورة الطهارة عند ركوب البحر لأنك في السفينة «ضيف من ضيوف الباري عزّ وجل فلا تغفل عن ذكره» على حد قوله ، كما كان يبدأ رحلته بالصلاة لله كما يقول في قصيدته المكية :

فضلاً عن أنه كان في ذلك الوقت في سن متقدمة لا تسمح له بأن يتصرف تصرف الشباب الطائش . كما أن الربان البرتغالي لم يكن من السذاجة بحيث يطمئن إلى رجل فاقد الوعي يدله على الطريق .

ركبت على اسم الله مجرى سفينتي وعجلت فيها بالصلاة مبادرا

- يبدو الخلط واضحًا في مقال النهروالي ، فهو يعتقد أن ابن ماجد دلَّ البرتغال على الطريق حول رأس الرجاء الصالح الذي كانت سفنهم تتكسر حوله ، وفي ذلك يقول : «وقال لهم : لا تقربوا الساحل من ذلك المكان» . . وابن ماجد لم تكن له تجربة أو معرفة بالساحل الإفريقي الجنوبي ولا برأس الرجاء الصالح ليحذر البرتغال منه . وهذا دليل على عدم دقة رواية النهروالي .

إن أغلب المصادر البرتغالية نفسها تقرر أن الربان موضع الخلاف كان مسلمًا من جوزرات . وكان يُعرف بالمعلم كانا أو كاناكا ، بينما ابن ماجد عربي من ظُفار بالجزيرة العربية ، واسمه سهل النطق والحفظ ، فلماذا تغفله المصادر البرتغالية كلها بلا استثناء إذا كان هو الذي أرشد فاسكو دي جاما ؟!

- وأخيرًا ، فإن ابن ماجد كان يدرك أن البرتغال مستعمرون يضمرون الشر للإسلام والعروبة . وكلامه عنهم يؤيد ذلك في أرجوزته السفالية التي يقول فيها إن رحلة البرتغال إلى الشرق استغرقت عامين فوصلوا ساحل الزنج عام ٩٠٠ هـ ، ومالوا بسفنهم إلى الهند ، ومنها إلى بر الزنج . وبعد ذلك في عام ٩٠٦ هـ جاءوا مرة أخرى إلى الهند واشتروا البيوت واستقروا وصاحبوا السوامر (حكام الساحل الهندي) ، ويعجب من أمر هؤلاء الإفرنج ، هل جاءوا ليحكموا البلاد أم هم لصوص مجانين كما يقول الناس! ولا يشير إطلاقًا أنه رافقهم أو أرشدهم أو حتى التقاهم أو تحدث إليهم ، وفي هذا يقول :

جاءتهم في عام تسعمايه ... مراكب الإفرنج يا خايه
فجروا عامين كاملين ... فيها ومالوا الهند باليقين
ورجعوا من هندهم للزنج ... في هذه الطريق الإفرنج
وبعد ذا في عام تسعمايه ... وست جاءوا للهند يا خايه
واشتروا البيوت ثم سكنوا ... وصاحبوا وللسوامر ركنوا
والناس تضرب فيهم الظنونا ... ذا حاكم أو سارق مجنونا
يا ليت شعري ما يكون منهم ... والناس معجبين من أمرهم

وهكذا فإن قصة أو إشاعة إرشاد ابن ماجد للبرتغاليين إلى طريق الهند أكذوبة نتبرأ منها وليس حقيقة نفخر بها . وعظمة ابن ماجد لا تأتي - كما يريدنا الأوروبيون أن نصدق - من أنه دلّهم على طريق الهند ، لكنها تأتي من عبقريته العملية والعلمية وما تركه لنا من آثار كان لها دورها في تطوير الفكر الإنساني وتقدمه ، والتى استفاد منها البرتغاليون بلا شكٍ - ولكن ليس منه شخصيًا - كما استفاد بها غيرهم سواء في حياته أو بعد وفاته .

مجلة الأسرة ، مسقط ، الأعداد ١ ، ١٥ يناير ، ١ فبراير ، ١ مارس ١٩٨٥ م .

أسامة بن منقذ

بطل عربي عملاق

لم يقم أحدٌ - فيما أعلم - حتى الآن بدراسة شاملة للتراجم الذاتية في تاريخ الأدب العربي وهى دراسة لا شك لها طرافتها ولها دلالتها على طبيعة التفكير العربي ، اللهم إلا المستشرق الألماني الأستاذ فرنتيس روزنتال الذي كتب فصلاً عن هذا الموضوع لخصه لنا الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه «العبقرية والموت» .

من بين هذه التراجم الذاتية كتاب «الاعتبار» الذي دوّنه وأملاه أسامة بن منقذ ، والذي تناول فيه حياته وأحداث عصره ، وقد كان أسامة فارسًا وأديبًا وصيادًا عربيًا ، ظهرت بطولته عندما هدَّد الصليبيون الشرق العربي منذ نحو تسعة قرون .

وُلد أسامة بن منقذ في شيزر على نهر العاصي عام ٤٨٨ هـ المقابل عام ١٠٩٥م ، وقد وصلتنا أخبار عن أسامة بما ذكره بعض المؤرخين العرب ، لكن معرفتنا الحقيقة به تأتي أولاً من كتابه الرائع المسمى بكتاب «الاعتبار» . وقد أَلَّف أسامة ما لا يقل عن ثلاثة عشر كتابًا ذُكرت أسماؤها حين تعرض لذكره المؤرخون العرب ، إلا أنه لم يصلنا منها جميعًا إلا كتابه «الاعتبار» ، وقد قام الدكتور فيليب حتي بمجهود رائع في نشر المخطوط الأصلي ، إذ صحَّح أخطاءه النحوية - لأنه يبدو أن مؤلفه أملاه ولم يكتبه بنفسه - كما أنه بوَّب الكتاب وقسَّمه إلى فقرات وجعل للأبواب والفقرات عناوين ، وكان المخطوط الأصلي خاليًا من النقط والحركات وعلامات الوقف والعناوين .

وقد كتب - أو أملى - أسامة بن منقذ كتابه بعد أن بلغ التسعين وهو في دمشق يعيش في ظل البطلَ صلاح الدين الأيوبي ، ويقول الدكتور فيليب حتي إن كتاب «الاعتبار» هو أول سيرة ذاتية - فيما يعلم - في تاريخ الآداب العربية . لكننا إذا استطعنا أن نستنتج أنه دوّنه عام ١١٨٥م (بعد تسعين سنة من ميلاده) فإننا نجد أن هناك سيراً ذاتية أخرى كُتبت قبل ذلك في تاريخ الأدب العربي ، أهمها «المنقذ من الضلال» للإمام الغزالي ، فقد ولِد الغزالي عام ١٠٥٩م وكتب في مقدمة كتابه أنه قد أناف وقت كتابته

على الخمسين ، فيكون قد كتبه إذن بعد عام ١١٠٩م بقليل ، أي قبل كتاب أسامة بحوالي خمس وسبعين عامًا .

لكن الجديد في كتاب «الاعتبار» هو ظهور شخصية أسامة النبيلة بوضوح وقوة ، بينما يتضاءل الشعور بالشخصية في الترجمات الذاتية التي سبقت أو لحقت هذا الكتاب ، والتي يدور فيها الكلام حول نشاط صاحبها في التحصيل وكسب المعارف والعلوم ولا تبدو شخصية صاحب الترجمة إلا شاحبة اللون باهتة وكشيءٍ عرضيٍّ طارئ .

وقد نشأ أسامة – كما عرفنا – على ضفاف نهر العاصي ، ثم صرف معظم شبابه في بلاط نور الدين بدمشق ، وفي قصر الخليفة الفاطمي بالقاهرة ، وعاش سنى كهولته في الموصل وفي حصن كيفا على نهر دجلة ، كما زار بيت المقدس في فلسطين وحج إلى الحرمين ، وصاحب ملوك الإسلام وآخى الصليبيين وقت السلم وقاتلهم وقت الحرب كما قاتل غيرهم من الإسماعيلية من العرب ، ثم دوّن كل خبراته في مذكرات شيقة رائعة يسودها التواضع الجمّ ، فنصدق انتصاره حين يذكره ؛ لأنه يذكر عدم انتصاره حين تقابله الهزيمة .

وصفه للمعارك

فكتاب الاعتبار يتضمن من ناحية موجز تاريخ البلاد العربية في القرن الثاني عشر قرن الحملات الصليبية الثلاث الأولى . لكنه يمتاز عن غيره من الكتب التي أرّخت لهذه الحملات بدقة الوصف وذكر التفاصيل التي قلّ أن توجد في غير هذا الكتاب ، فهو يصف كيف تدور المعارك الحربية التي لا تُستعمل فيها إلا السيوف والسكاكين ، فانظر إليه يصف أول قتال حضره : فلما صرنا على وادي أبو الميمون ، والنهابة العرب متفرقون في الزرع ، خرج علينا من الإفرنج جمعٌ كثيرٌ ، وكان قد وصلها تلك الليلة ستون فارسًا وستون راجلاً ، فكشفونا عن الوادي ، فاندفعنا بين أيديهم إلى أن وصلنا الناس الذين في الزرع ينهبونه . فضجوا ضجة عظيمة فهان عليَّ الموت لهلاك ذلك العالم معي ، فرجعت على فارس في أولهم قد ألقى عنه درعه وتخفف ليجوزنا من بين أيدينا ، فطعنته في صدره فطار عن سرجه ميتًا ، ثم استقبلت خيلهم المتتابعة فولوا ، وأنا غِرٌّ من القتال ما حضرت قتالاً قبل ذلك اليوم ، وتحتي فرس مثل الطير ، ألحق أعقابهم لأطعن فيهم .

وهكذا يبدأ أسامة حياة الفروسية . والكتاب مليء بما هو أدق من مثل هذا الوصف للمعارك ، حتى إنه يصف في إحدى الصفحات وصفًا شائقًا استيلاء العرب على أحد حصون الفرنج ، وهو يصف هذه المعركة خطوة خطوة حتى لنستطيع أن نتخيلها كأنما هي أمامنا في شريط سينمائي .

معرفته بالحيوان

ولما كان أسامة فارسًا فإنه يعرف الخيل وأنواعها وعاداتها معرفة دقيقة . فمنها الصبور كالرجال وفيها الخوار ، فمن ذلك أنه جُرح تحته حصان في بلد شيزر ثلاثة جراح وهو يقاتل عليه ولا يعلم أنه قد جُرح ؛ لأن الحصان ما أظهر ما يدل على ألمه . بل إن حصانًا آخر استمر في القتال رغم أنه طُعن في خاصرته فخرجت مصارينه وظل في المعركة حتى انتهت ، وبعدها مات .

ولم يكن أسامة فارسًا فحسب بل وصائدًا للوحوش والطيور ، ففي صغره رأى حية على حائط الدار فتسلق إليها وأخذ يحز رأسها بسكينه الصغير وهي تلتف على يده وأبوه يراه ولا ينهاه حتى قطع رأسها وألقاها إلى الدار وهي ميتة .

وخرج يومًا مع أبيه وأخيه لقتال أسد على جسر نهر شيزر ، فلما شاهد أسامة الأسد وقد ربض على حافة النهر حمل عليه ، فصاح أبوه : لا تستقبله يا مجنون فيأخذك ، لكن أسامة طعنه طعنة ما تحرك بعدها من مكانه ومات بوضعه . فما نهاه والده عن قتال غير ذلك اليوم .

وأسامة الصياد - كأسامة الفارس - يعرف أن الأسد كالناس كالخيل فيها الشجاع وفيها الجبان ، فقد رأى أُسودًا لا تخاف وأخرى تهرب من خروف . بل إن كلبًا استطاع أن يخلص صاحبه من أسد . يقول أسامة : قاتلت السباع في عدة مواقف لا أحصيها . وقتلت عدة منها ما شاركني في قتلها أحد سوى ما شاركني فيه غيري ، حتى عرفت من قتالها ما لم يعرفه غيري . فمن ذلك أن الأسد مثل سواه من البهائم يخاف ابن آدم ويهرب منه ، وفيه غفلة وبله ما لم يُجرح ، فحينئذ هو الأسد ، وذلك الوقت يُخاف منه ، وإذا خرج من غاب أو أجمة وحمل على الخيل فلا بدّ له من الرجوع إلى الأجمة التي خرج منها ، ولو أن النيران في طريقه .

فأما النمور فقتالها أصعب من قتال الأسد لخفتها وبعد وثبتها . وهي تدخل المغارات والمحاجر كما تدخل الضباع ، والأسد ما تكون إلا في الغابات والآجام .

ويشارك أسامة جيله في بعض خرافاتهم فيقول مثلاً : ومن خواص النمر أنه إذا جرح الإنسان وبالت عليه فأرة مات ، ولا ترتد الفأرة عن جريح النمر حتى إنه يُعمل له سرير يجلس في الماء ويُربط حوله السنانير خوفًا من الفأر .

بطولة النساء

ويروي أسامة في سيرته عدة قصص تُظهر بطولة النساء ، ومن هؤلاء والدته ، فحين هاجمت الإسماعيلية حصن شيزر والرجال متخلفون وزّعت أمه السلاح ، وألبست ابنتها الخف والإزاز وأجلستها على روشن مشرف على الوادي حتى إذا ما انتهى الأعداء إليها تدفعها وترميها إلى الوادي فتراها قد ماتت ولا تراها مأسورة . ويعقب أسامة على ذلك قائلا : فهذه النخوة أشد من نخوات الرجال .

ومن بين النساء اللاتي يذكرهن أسامة مسلمة قتلت زوجها ؛ لأنه خان العرب وقالت : «غضبت للمسلمين مما كان يفعل لهم هذا الكافر» . ولا يتردد أسامة في شجاعة نساء الفرنجة كما ذكر شجاعة النساء العربيات ، فيذكر قصة إفرنجية جرحت مسلمًا لأنه قتل زوجها ، وقصة أخرى أسرت وولدت لصاحب قلعة جعبر ولداً تولى الأمر بعد وفاة والده ، ومع ذلك فقد تحينت أمه الفرصة وهربت إلى الإفرنج حيث تزوجت بإسكافي بينما ابنها صاحب قلعة .

عادات الإفرنج وأخلاقهم

وكان لاتصال أسامة بالإفرنج أثره ، فقد عرفهم وخبرهم ، وهو يتحدث عنهم بروح الإنصاف والعدل نفسها التي تسود سيرته ، فيذكر ما لهم وما عليهم ، مثال ذلك حين يتحدث عن طبعهم فيذكر قصة تدل على جهلهم بأمور الجراحة ، لكنه ما يلبث أن يقول : وشاهدت من طبعهم خلاف ذلك . ثم يذكر قصتين أخريين يبين فيهما مهارتهم في صناعة الدواء .

ثم يتطرق للحديث عن عادات الإفرنج ، ويبدو أن تقاليدهم كانت منذ سبعة قرون كما هي الآن وأن نظرة العربي إلى تلك التقاليد في ذلك الوقت قريبة من نظرته إليها الآن .

فأسامة يصفهم بأنهم «ليس عندهم شيء من النخوة والغيرة ؛ يكون الرجل منهم يمشي هو وامرأته ، يلقاه رجل آخر يأخذ المرأة ويعتزل بها ويتحدث معها ، والزوج واقف ناحية ينتظر فراغهما من الحديث ، فإذا طولت عليه خلاها مع المتحدث ومضى» .

بل ويروي أسامة قصة عن رجل إفرنجي وجد آخر مع امرأته في الفراش فقال له : أي شيء أدخلك عند امرأتي ؟ فقال : كنت تعبان دخلت أستريح . قال : كيف دخلت فراشي؟ قال : وجدت فراشًا مفروشًا نمت فيه ؟ قال : والمرأة نائمة معك؟ قال : الفراش لها . كنت أقدر أمنعها من فراشها ؟ قال : وحق ديني إن عدت فعلت كذا تخاصمت أنا وأنت . ثم يعلق أسامة على هذا بقوله : فكان هذا نكيره ومبلغ غيرته .

ثم يروي أسامة قصصًا أخرى أكثر طرافة وأكثر سخرية حتى يقول : فانظروا إلى هذا الاختلاف العظيم ، ما فيهم غيرة ولا نخوة وفيهم الشجاعة العظيمة ، وما تكون الشجاعة إلا من النخوة .

ثم يصف أسامة أعيادهم وسباقهم ومبارزاتهم ، ويصفهم في موضع آخر بقوله : والإفرنج - خذلهم الله - ما فيهم فضيلة من فضائل الناس سوى الشجاعة ، ولا عندهم تقدمة ولا منزلة عالية إلا للفرسان ، ولا عندهم ناس إلا الفرسان ، إنهم أصحاب الرأي وهم أصحاب القضاء والحكمة .

تأملاته بشأن طول العمر

ثم يسجل تأملاته بشأن طول العمر فيقول : فلما توقلت ذروة التسعين ، وأبلاني مرُّ الأيام والسنين . . لصقت من الضعف بالأرض ، ودخل من الكبر بعض في بعضي حتى أنكرت نفسي وتحسرت على أمسي .

ثم يعبِّر عن خلاصة فلسفته بعد هذا العمر الطويل بقوله : لو صفت القلوب من كدر الذنوب ، وفوضت إلى عالم الغيوب ، علمت أن ركوب أخطار الحروب ، لا ينقص مدة الأجل المكتوب . . فالعمر موقت مقدر ، لا يتقدم أجَله ولا يتأخر ، فلا يظن ظان أن الموت يقدمه ركوب الخطر ولا يؤخره شدة الحذر ، ففي بقائي أوضح معتبر . فكم لقيت من الأهوال ، وتقحمت المخاوف والأخطار ، ولاقيت الفرسان ، وقتلت الأسود ، وضربت بالسيوف ، وطعنت بالسهام . . وأنا من الأجل في حصن حصين . . إلى أن بلغت تمام

التسعين ، فرأيت الصحة والبقاء كما قال صلى الله عليه وسلم : «كفى بالصحة داء» . فأعقبت النجاة من تلك الأهوال ، ما هو أصعب من القتل والقتال . وكان الهلاك في كنه الجيش أسهل من تكاليف العيش . . فإنها كما قلت :

مع الثمانين عاث الدهر في جلدي ... وساءني ضعف رجلي واضطراب يدي

إذا كتبت فخطى جد مضطرب ... كخط مرتعش الكفين مرتعد

فأعجب لضعف يدى عن حملها ... من بعد حطم القنا في لبة الأسد

وإن مشيت وفي كفي العصا نقلت ... رجلى كأني أخوض الوحل في الجلد

فقل لمن يتمنى طول مدته ... هذي عواقب طول العمر والمدد

وفي مساء الاثنين ٢٣ من رمضان عام ٥٨٤ هـ (١٥ ديسمبر عام ١١٨٨م) وهي السنة التي استرجع فيها صلاح الدين بيت المقدس من يد الإفرنج ، توفي هذا البطل العربي في دمشق عن ٩٦ سنة قمرية (٩٣ سنة شمسية) ودُفن في سفح جبل قاسيون ، ولقد درس قبره مع ما درس من الآثار في ذلك الجانب من الجبل وقامت على أنقاضها الدور الحديثة ، لكن المؤرخ الدمشقي الشهير ابن خلكان زار تربة أسامة بعد وفاته حيث قال : ودخلت تربته وهي على جانب نهر يزيد الشمالي ، وقرأت عنده شيئًا من القرآن وترحمت عليه .

قصتان تراثيتان

العفو عند المقدرة

وإذا كانت هذه الروايات تجذب القارئ أو المستمع لغرابة مضمونها وفنية بنائها القصصي معًا بحيث تكون قريبة الشبه بقصص ألف ليلة وليلة . فلعل القصة التالية أكثر قصص كتاب «عجائب الهند» اكتمالا من الناحية الفنية ؛ حيث سنجد كيف تلتقي البداية والنهاية وكيف يتتالى الصعود فالهبوط فالصعود ، وإن كنَّا نتساءل في النهاية هل يرجع ما فيها من روح عدائي للعرب إلى أن مؤلف الكتاب ليس عربيًا!

يقول المؤلف : وحدثني إسمعيلويه وجماعة من البحريين أنه خرج من عُمان في مركب يريد قنبلة (مدغشقر) في سنة عشر وثلاثمائة ، فعصفت الريح وطرحت المركب إلى سفالة الزنج (ساحل إفريقيا الشرقي الجنوبي) قال الناخذاه : فلما عاينت الموضع علمت أنا قد وقعنا إلى بلاد الزنج الذين يأكلون الناس ، فإذا وقفنا في هذا الموضع أيقنا بالهلكة . فتغسلنا وتبنا إلى الله تعالى وصلينا على بعضنا بعضًا صلاة الموت ، وأحاطت بنا الدوانيج ، فأدخلوا بنا المرساة فدخلنا ، وطرحنا الأناجر (الهلب) ونزلنا مع القوم إلى الأرض .

فحملونا إلى مَلِكهم ، فرأينا غلامًا جميل الوجه من بني الزنج حسن الخلق .

- ما أخباركم؟

- قصدنا بلدك .

- كذبتم ، أنتم قصدتم قنبلة فحملتكم الريح وطرحتكم في أرضنا .

- إنما أردنا بقولنا التقرب إليك .

- إذن حطوا الأمتعة وتسوقوا فلا بأس عليكم .

فحللنا الأمتعة وتسوقنا أطيب تسويق ، ولم تلزمنا ضريبة ولا مؤونة إلا ما أهديناه إليه وأهدى إلينا مثله وأكثر منه . وأقمنا في بلاده شهوراً . فلما حان وقت خروجنا استأذناه فأذن لنا ، فحملنا الأمتعة وفرغنا أمورنا .

فلما عزمنا على رواح عرّفناه ذلك ، فقام ومشى معنا إلى الساحل مع جماعة من أصحابه وغلمانه ، ونزل في الدوانيج وسار معنا إلى المركب ، فصعد هو وسبعة أنفس من وجوه غلمانه . فلما حصلوا في المركب قلت في نفسي : هذا الملك يساوي في عُمان في النداء (أي سوق الرقيق) ثلاثين ديناراً ، ويساوي السبعة مائة وستين ديناراً ، وعليهم ثياب تساوي عشرين ديناراً ، قد حصل لنا على الأقل منهم ثلاثة آلاف درهم ولا يضرنا من هذا شيء . فصحت بالبنانية (البحّارة) فشالوا الشرع ورفعوا الأناجر ، وهو مع ذلك يسلم علينا ويؤانسنا ويسألنا الرجوع إليه ويعدنا بالإحسان متى عدنا إلى بلده . فلما رفعت الشرع ورآنا قد سرنا تغير وجهه فقال : أنتم تسيرون! أستودعكم الله . وقام لينزل إلى دوانيجه ، فقطعنا حبال الدوانيج وقلنا له :

- تقيم معنا فنحملك إلى بلدنا ونجازيك على إحسانك إلينا ونكافئك ما فعلت بنا وصنعت .

فقال :

- يا قوم لما وقعتم إليَّ قدرت ، ثم إن أهلي أرادوا أن يأكلوكم ويأخذوا أموالكم كما قد فعلوا بغيركم ، فأحسنت إليكم . وما أخذت منكم شيئا ، وجئت معكم لأودعكم في مراكبكم إكراما مني لكم ، فاقضوا حقي بأن تردوني إلى بلدي .

فلم نفكر في كلامه ولم نعبأ به . واشتد الريح ، فما مضت ساعة حتى غابت بلدته عن عيوننا ، وظللنا الليل ودخلنا اللج ، وأصبحنا والملك وأصحابه في جملة الرقيق ، وهم نحو مائتي رأس (لاحظ أنهم كانوا في أول القصة سبعة أنفس) ، وعاملناه بما نعامل به سائر الرقيق . وأمسك فما أعاد علينا كلمة ولا خاطبنا بشيء . تغافل عنا كأنه ما عرفنا ولا عرفناه ، ووصلنا عُمان فبعناه مع سائر أصحابه في جملة الرقيق .

فلما كان في سنة . .عشر وثلاثمائة ، خرجنا من عُمان نريد قنبلة . فحملتنا الريح إلى سفالة الزنج . ولم نكذب أن وردنا ذلك الولد بعينه (لاحظ لهجة التعالي) ونظرونا فخرجوا وأحاطوا بنا الدوانيج ، وإذا الذي نعرفه في تلك الكرة ، فأيقنا على الهلكة حقيقًا ، ولم يكلم أحد منّا صاحبه من شدة الرعب ، فاغتسلنا وصلينا صلاة الموت وتوادعنا ، فوافونا وأخذونا ، فساقونا إلى دار الملك وأدخلونا ، وإذا بذلك الملك بعينه جالس على سرير كأنّا

فارقناه الساعة ، فلما رأيناه سجدنا وذهبت قوانا ولم يكن بنا حركة للقيام ، فقال لنا : أنتم أصحابي بلا شك . فلم يستطع أحدٌ منّا أن يتكلم ، وارتعدت فرائسنا ، فقال لنا :

- ارفعوا رؤوسكم فقد آمنتكم على أنفسكم وأموالكم .

فمنا من رفع ، ومن لم يستطع أن يرفع ضعفًا وحياءً ، فلطف بنا حتى رفعنا رؤوسنا جميعًا ، ولم ننظر إليه حياءً وخوفًا وخجلا . فلما رجعت إلينا نفوسنا بأمانة قال لنا :

- يا غدّارين ، فعلت لكم وصنعت لكم ، فكافأتموني بما فعلتم وصنعتم!

- أقلنا أيها الملك ، واعف عنّا .

- قد عفوت عنكم فتسوقوا كما تسوقتم في تلك الكرة فلا اعتراض عليكم .

فلم نصدق من السرور . فظننا أن ذلك على طريق المكر حتى تحصل الأمتعة في الساحل (أي حتى ننقل البضائع من السفينة إلى البر) فحملنا الأمتعة إلى البر ، وحملنا إليه هدية بمال له مقدار فردّه علينا فقال :

- ليس مقداركم عندي أن أقبل لكم هدية ولا أحرم مالي بما آخذ منكم ، فإن أموالكم كلها حرام .

فتسوقنا وحان خروجنا ، فاستأذنا في الحمل فأذن لنا . فلما عزمنا على الرحيل قلت له :

- أيها الملك قد عزمنا على الرحيل .

- امضوا في حفظ الله تعالى .

- أيها الملك ، قد عاملتنا بما لا قدرة لنا عليه ، غدرناك وظلمناك ، فكيف خلصت ورجعت إلى بلدك .

- لما بعتموني بعُمان ، حملني الذي اشتراني إلى بلد يقال له البصرة من صفتها كذا وكذا ، فتعلمت بها الصلاة والصيام وشيئًا من القرآن . ثم باعني مولاي لآخر حملني إلى بلد ملك العرب الذي يقال له بغداد (ووصف لنا بغداد) فتفصحت بتلك البلد وتعلمت القرآن وصليت مع الناس في الجوامع ، ورأيت الخليفة الذي يقال له المقتدر ، وبقيت ببغداد

سنة وبعض أخرى حتى وافى قوم من خراسان على الجمال ، فنظرت إلى خلق كثير ، فسألت عنهم في أي شيء جاءوا ، فقالوا يخرجون إلى مكة ، فقلت : ومكة هذه ما هي؟ فقالوا : فيها بيت الله الحرام الذي يحج إليه الناس . وحدثوني حديث البيت . فقلت في نفسي : سبيلي أن أتبع هؤلاء القوم إلى هذا البيت . فعرَّفت مولاي ما سمعت ، فرأيت ليس يريد أن يخرج ولا يدعني أخرج . فتغافلت عنه حتى خرج الناس ، فلما خرجوا تبعتهم وصحبت رفقة كنت أخدمهم طول الطريق وآكل معهم ، ووهبوا لي ثوبين فأحرمت فيهما ، وعلموني المناسك فسهَّل الله تعالى إليَّ الحج . وخفت أن أرجع إلى بغداد فيأخذني سيدي ويقتلني .

فخرجت مع قافلة أخرى إلى مصر ، فكنت أخدم الناس في الطريق ، فحملوني وأشركوني في زادهم إلى مصر . فلما دخلت مصر ورأيت البحرالحلو الذي يسمونه النيل فقلت : من أين يجيء؟ فقالوا : أصله من ناحية مصر تسمى أسوان في تخوم أرض السودان . فلزمت ساحل النيل أدخل بلدا وأخرج من أخرى ، وأطلب من الناس فيطعموني . وكان ذلك دأبي . فوقعت عند قوم من السودان ، فأنكروني ، فقيدوني ، وذهبوا يكلفوني من بين الخدم ما لا أطيق ، فهربت ، ووقعت عند قوم آخرين فأخذوني وباعوني ، فهربت . فلم أزل كذلك من خروجي من مصر حتى وصلت إلى البلد الفلاني من أطراف الزنج ، فتنكرت وأخفيت نفسي . ولم أخف على نفسي من حين خروجي من مصر مع ما جرى عليَّ من الأهوال كخوفي لما قربت من بلادي ، وقلت إن بلدي قد جلس فيها بعدي ملك واستولى على المُلك وأطاعته الجند ، ونَزْع المُلك منه صعب عسر ، فإن أنا ظهرت أو علم بي أحد حُملت إليه فيقتلني أو يجسر بعض المتنصحين (أي المتشبهين بالنصحاء) عليَّ فيأخذ رأسي فيتنصح إليه به . فداخلني من الرعب ما ضقت به ذرعًا ، فكنت أسعى الليل وأمشي نحو بلدي وأختفي في النهار ، إلى أن جئت في البحر ، فركبت مركبًا وأنا متنكر إلى بلد كذا ، ثم ركبت في البحر إلى بلد كذا ، فرماني المركب في الليل إلى ساحل بلدي ، فاستخبرت من امرأة عجوز هل مَلِكهم هذا الذي جلس عادل .

فقالت : والله يا ولدي ما لنا ملك إلا الله تعالى ، وقصت عليَّ قصة الملك وأنا أتعجب كأني لا أعلم بذلك ولا كأني إياه . ثم قالت : اتفق أهل المملكة أن لا يملكوا بعده عليهم أحدًا حتى يعلموا ما كان من أمره وييأسوا من حياته ، فقد بلغتهم الأخبار من

الكهنة أنه بأرض العرب حي سالم . فلما أصبحت مضيت إلى بلدي هذه فدخلتها ، وأتيت قصري هذا فدخلته ، ووجدت أهلي على ما تركتهم ، غير أنهم يقيمون على بساط الحزن وأهل دولتي ، فأعدت عليهم قصتي فتعجبوا وفرحوا ودخلوا معي فيما دخلت فيه من دين الإسلام . فعدت إلى مُلكي قبل مجيئكم بشهر ، وأنا اليوم فَرِحٌ مسرورٌ لما منّ الله عليّ به وعلى أهل دولتي من الإسلام والإيمان ومعرفة الصلاة والصيام والحج والحلال والحرام ، وبلغت ما لم يبلغه أحدٌ في بلاد الزنج ، وعفوت عنكم لأنكم السبب في صلاح ديني . لكن بقي شيءٌ أسأل الله الخروج من إثمه .

- وما هو أيها الملك؟

- مولاي الذي خرجت من بغداد إلى الحج من غير إذنه ورضاه ولم أعد إليه ، ولو لقيت ثقة كنت أبعث له ثمني واستحللته ، ولو كان فيكم خير ولكم أمانة لدفعت إليكم ثمني تردونه عليه ووهبت له عشرة أضعاف بدلا من صبره عليّ ، لكنكم أهل غدرٍ وحيلٍ .

فودعناه فقال :

- امضوا ، فإن رجعتم بهذه المعاملة أعاملكم وأزيد في الإحسان إليكم ، فعرِّفوا المسلمين أن يأتونا ، فإنا نحن قد صرنا إخوانًا لهم مسلمون مثلهم . وأما تشييعكم إلى المركب فما لي إليه سبيل .

فودعناه وسرنا . (عجائب الهند ، صفحة ٣٨ - ٤٥) .

وواضح أننا أمام قصة مكتملة فنيًا ، سواء وقعت على هذا النحو أم أضاف إليها راويها وحذف منها بحيث ينقلها مما وقع إلى ما يحتمل أن يقع ، أي من مجال التاريخ إلى مجال الفن والأدب . والعجب - كما عرّفه القزويني في صدر كتابه «عجائب المخلوقات» - هو «حيرة تعرض للإنسان لقصوره عن معرفة سبب الشيء» كما عرّف معنى الغريب بأنه «كل أمر قليل الوقوع مخالف للعادات المعهودة والمشاهدات المألوفة» . أما البارون كارا دي فو Carra de Vaux في مقدمة ترجمته الفرنسية لكتاب «مختصر العجائب» لإبراهيم بن وصيف شاه فقد قال «العجائب آثار ووقائع ومخلوقات ترِد في كتب الجغرافيا والتاريخ وما إليها مما انحدر إلينا من تلك العصور ، ليس ثمة ما يثبت حقيقتها ، ولا ما يقطع ببطلانها» .

ولا شك أن اختيار المؤلف لهذه القصة في كتاب يضم العجائب إنما أساسًا لانطباق تلك التعريفات على ذلك اللقاء الثاني الذي جمع بين الملك الزنجي الشاب ومن غدروا به وكان يبدو لهم - وللقراء أيضًا- أنه شبه مستحيل وأنهم قد اقترفوا جريمتهم بمنأى عن العقاب ، لكنهم نسوا - ونسينا معهم كقراء- أن الريح التي عصفت بمركبهم وطرحته إلى هذه المملكة الصغيرة يمكن أن تعصف به وتطرحه مرة أخرى إلى تلك المملكة نفسها . أما القصة فإنها تتميز بسمات واضحة :

- التعبير الداخلي عن المشاعر ، وهو ما يندر في القصص الشعبي والقصص الشفاهي بوجه عام ، أي القصة قبل عصر المطبعة . ولنعد قراءة النص بعد أن حملت الريح الراوية وأصحابه مرة أخرى إلى البلدة التي سبق لهم أن اختطفوا منها ملكها الشاب ، وقد أيقظ الخوف إحساسهم بمدى ما اقترفوه من جريمة وتوقعوا قصاصًا معادلا وعادلا إن لم يكن أشد .

- والقصة مكتوبة بضمير المتكلم- شأنها في ذلك شأن بقية قصص الكتاب التي تُروى غالبًا على لسان أبطالها- لكن الراوية هنا هو الجاني وليس المجني عليه ، ولهذا فنحن على استعداد لتصديقه عندما يعترف بما اقترف وبإحساسه بالجريمة في الوقت الذي يشيد فيه بكرم أخلاق من جنى عليه ومقابلته الإساءة بالإحسان . ولأن القارئ يتلقى القصة من هذه الزاوية فإنه ينحاز تلقائيًا ضد تجارة الرقيق- رغم أن القصة كُتبت في وقت كانت فيه تجارة الرقيق في أوجها وأمرًا معترفًا به تمامًا مثل أية تجارة أخرى- فمن الواضح أن نظرة المؤلف أو راويها- رغم أنه من تجارالرقيق- نظرة إنسانية منصفة لهؤلاء الزنوج - أو الزنج كما كانوا يلقبونهم - بل إنه يجعلهم أنبل عاطفة وأرقى خلقًا .

- كذلك يلاحظ أن مؤلف القصة يفرق بين الإسلام كدين- وهو الذي اعتنقه الملك الزنجي الشاب وأقنع قومه باعتناقه واعتُبر هذا فضلا- غير مقصود طبعًا من هؤلاء التجار الغادرين ، وبين هؤلاء التجار العرب وما انطوت عليه قلوبهم من قسوة وغدر ، لا تعرف القيم سبيلها إليهم في سبيل تجارتهم ومن أجل الحصول على بضعة عشر درهمًا .

- ونحن نتساءل : هل لجنسية المؤلف بزرك بن شهريار الناخذاه الرامهرمزي (نسبة إلى هرمز في بلاد فارس) دَخْل في هذه الزاوية من الرؤيا؟ أو على الأقل دَخْل في التحمس

لروايتها وإثباتها في كتابه ، ولو كان أبطالها من هرمز وليسوا من عُمان هل كان لا يرويها بالطريقة نفسها أو كان يرويها أصلا . فثمة ريبة تطوف بنا ونحن نتلقى القصة على لسان الجاني الغدّار المعترف بجريمته وكيف قابل غريمه إساءته بالإحسان والغفران .

اكتشاف قارة

هناك أساطير علمية تنتشر في عالمنا اليوم انتشار الأساطير الغيبية عند شعوب العالم القديم . من تلك الأساطير ما يشيعه الغرب أو الأوروبيون - ونصدقه نحن في عالمنا العربي - أنهم مكتشفو ما كان مجهولاً في عالمنا مثل الطريق إلى الهند والقارة الإفريقية في جنوبي الحبشة والسودان . والأدق أن رحّالتهم اكتشفوا هذه الأماكن بالنسبة لشعوبهم ، لكن معظمها كان معروفًا ومطروقًا بالنسبة لشعوب كالشعب العربي . ومن يقرأ كتب الجغرافيين والرحّالة العرب يدرك هذه الحقيقة . وقد كان للعمانيين نصيب الأسد - كما يقولون - في هذه الاكتشافات التي بدأ معظمها على ساحل إفريقيا الشرقي منذ القرن الأول الميلادي ، أي قبل الاكتشافات الأوروبية بخمسة عشر قرنًا . بل إن ما يسمونه اكتشافات أوروبية لم يتم في معظمه إلا بمساعدة العرب العمانيين الذين كانوا قد اكتشفوا فعلاً هذه الأماكن من قبل وأقاموا فيها كحكام وتجار ثم اختلطوا بالأهالي فيما بعد .

وفي كتاب «جهينة الأخبار في تاريخ زنجبار» الذي ألّفه الشيخ سعيد بن علي المغيري منذ أكثر من سبعين عامًا (١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨م) فصل طريف عن أحد هذه الاكتشافات بعنوان «حديث غريب عن القارة الإفريقية الشرقية» وهو يسند هذا الحديث إلى «بعض العرب المسنين الذين عاصروا العرب المكتشفين لقارة البر الإفريقي» دون أن يذكر أسماءهم . وسنورد هنا من هذا الحديث قصة اكتشاف الكونغو بعد إدخال بعض التعديلات على الأسلوب ليصبح أكثر معاصرة دون أن يفقد طابعه . ويقول المؤلف إن ذلك التوغل في القارة الإفريقية تم بين عامي ١٢٥٠ إلى ١٢٧٠ هـ / ١٨٣٢ إلى ١٨٥١م أيام السيد سعيد بن سلطان ، سلطان عُمان وزنجبار ، وقد قامت وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان بنشر هذا الكتاب .

قال المتحدث : إن أول من دخل الكونغو هم : سعيد بن محمد العيسوي ، وحبيب بن سالم العفيفي وخادمهما سيتقة . ثم دخله ناصر بن سيف المعمري ، وعيسى بن عبدالله الخروصي ، وعبد الله بن سالم الخضوري من صور بعُمان ، والأخوان كبونغة ومحمد ابنا أحمد الإنجزيجي ، وهؤلاء نزلوا أولا في مكان يُسمى «نيانغورة» بالكونغو ، كما نزل جمعة بن سالم البكرى من أهل نزوى بمكان يُسمى «كومب» بالكونغو أيضًا .

ثم اعتزم ناصر بن سيف المعمري وعبد الله بن سالم الخضوري وعيسى بن عبد الله الخروصي وكبونغة الإنجزيجي أن يكتشفوا الشط المسمى القراوة مع البر المتصل به إلى بلدتى رمامى وكسينغاني .

فسار هؤلاء الأنفار الأربعة ومَن كان في صحبتهم متجهين نحو الغرب مدة ستة أشهر يقطعون الشوط واحداً بعد الآخر ، والغابات والجبال ، بين السباع الضارية والفيلة العظيمة المعادية وسائر الوحوش المفترسة ، وبين الزنوج المتوحشين الذين يأكلون البشر ، وعندما كان هؤلاء الزنوج يشاهدون أولئك العرب وقد ارتدوا زيًا يخالف زيهم ، ولون بشرتهم يخالف لون بشرتهم ، كانوا يسألونهم : من أنتم ، ومن أين جئتم ، هل نزلتم من السماء ؟

وظل هؤلاء العمانيون الشجعان يسيرون وسط هذه المخاطر إلى أن وصلوا إلى مكان رحب واسع خيموا فيه اسمه «كروندو» ، حيث وجدوا العاج ملقى في ذلك المكان كأنه الحطب ؛ لأن الأهالي في ذلك الزمن لم تكن تعرف قيمته ، فإذا مات الفيل تتحلل جثته وتظل أنيابه ملقاة على الأرض . وإذا صاده الأهالي أكلوا لحمه وألقوا بالعاج والعظام معًا . فأخذ العرب يجمعون هذا العاج دون أن يعترضهم معترض .

بل إن الأهالي لما رأوهم يفعلون ذلك سألوهم : ماذا تريدون من هذه العظام وهي لا تصلح لبناء البيوت؟ فكانت إجابتهم باختصار : نحن في حاجة إليها ، فأخذ بعض الزنوج يساعدونهم في جمع العاج من الصحاري والغابات ، وظلوا يجمعون العاج في «كرندو» سنة كاملة حتى كوموا منه شيئًا عظيمًا كالتلال .

وفي يوم من الأيام أراد الأهالي أن يبطشوا بالعرب ويقتلوهم ثم يأكلوهم . غير أن أحد حكمائهم أشار على أصحابه بالتروي إلى أن يعرفوا سلاحهم ، فجاء زعيمهم إلى العرب وسألهم عن سلاحهم الذي استطاعوا به أن يخترقوا هذا البر الموحش ، فأجابه عيسى بن عبد الله الخروصي : إذا كنت تريد أن تعرف سلاحنا وسر قوتنا التي وصلنا بها إلى هذا المكان فاحضر غداً أنت ومعك عشرون نفراً من كبراء قومك . أما جمهور قومك فيكون بعيداً عنّا .

فأجابه ذلك الزعيم : تاه (ومعناها طيب) . ثم عاد إلى قومه وأخبرهم بجواب العرب ، فانصرفوا حتى إذا كان اليوم التالي جاءوا مبكرين وعددهم أكثر من اليوم السابق .

فقال عيسى للزعيم : أريد أربعة أشخاص من أكابركم، فلما حضروا سألهم : ماذا تريدون منًا ؟ قالوا : نريد أن نعرف سلاحكم ، وكيف تستعملونه إذا أردتم قَتْل فيلٍ أو شخصٍ ؟

وكان مع العرب بندق يُسمى «قومة قومة» رصاصته في حجم الليمونة ، وهو مخصوص لضرب الفيل .

فقال لهم عيسى : ائتوني بظرف مملوء ترابًا ، وحشيشًا ، ورأس غنم ، فأتوه بما طلب ، فقال : ضعوا الظرف ورأس الغنم بعيداً ، وتقف كل جماعتكم صفوفًا على الجانبين يمينًا وشمالاً بعيداً عن الظرف ورأس الغنم ، فأجاب : تاه .

ثم حضروا صفوفًا كالجراد المنتشر ، وجعلوا رأس الغنم والظرف بعيداً كما أمرهم عيسى ، ووقفوا ينظرون ماذا عساه يفعل .

وبعد برهة وجيزة أخذ عيسى البندق وصوّبه نحو الظرف ورأس الغنم ثم أطلقه فأصابهما كما قصف شيئًا من الأشجار ، والعجيب كل العجب من الزنوج أنه لما أطلق البندق أحدثت تلك الطلقة دويًا في الجبال وفي قلوب الزنوج ، حتى إنهم سقطوا على الأرض فزعًا ، ومنهم من همّ بالهرب .

عندئذٍ قال عيسى : انظروا فعْل سلاحنا .

بعد ثلاثة أيام جاء إليهم ثلاثة من الزنوج وقالوا : نحن سلاطين هذا البر ، وأنتم في ذمتنا وجوارنا ، ليس عليكم بأس إلا من الأسود والفيلة وسائر الوحوش القاتلة .

فجمع العرب من العاج تلالا حتى إن عبيد الله بن سالم الخروصي جمع منه شيئًا كثيراً وصار يصعد إلى أعلاه بسلم ، وذات يوم أخذ بساطًا وفرشه تحت تل من العاج ، واستلقى على قفاه ، وصار يغني من شدة الفرح حتى سأله أحد أصحابه : لماذا تغني يا عبيد ونحن في هذا المكان الموحش ، لا ندري في أي مكان نحن ، ونحن غائبون منذ أشهر لا ندري تحت أي سماء ؟ فأجاب : لأنه إذا نجانا الله من هذا المكان ووصلنا الساحل بالسلامة مع الذي حصلنا عليه فحسبنا من الدنيا وكفى ، دعوني الآن أتذكر أيامًا مضت عليّ بطيوى وصور . هل يريد أحدكم أن يجمع من العاج زيادة فوق الذي معه .

فأجابوا : بل يكفينا الذي معنا .

- وهل تعرفون الآن في أي مكان من الأرض أنتم ؟

- والله لا ندري .

- إذن عندي لكم رأي .

- نصنع هوريا (قاربًا صغيرًا) .

وكانت معهم الآلات التي يحتاجون إليها للنجارة كالمناشير والفؤوس والمسامير وغير ذلك ، لأن عادة المسافرين في البحر أن تكون معهم أسباب الأسفار البرية والبحرية .

وعندما اكتمل بناء الزورق أرسلوا ستة أنفار من خدمهم على ظهره بالشط ، وكتبوا في جلد غنم بمداد الأشجار كتابًا وقالوا لهم : سيروا مع هذا الشط واسألوا عن المكان الذي جئنا منه المسمى أنياقورة ، فإن أوصلكم الله سالمين إلى ذلك المكان أخبروا الخادم سيتقة مولى حبيب بن سالم العفيفي عن الذي نحن فيه وعليه وعن المكان الذي نحن فيه الآن .

فسار الأفارقة الستة ميممين نحو الشرق .

أما الخادم «سيتقة» فكان قد غاب عنه خبر أسياده ، لا يعرف في أي مكان هم ، وقد فشا خبر غياب أسياده حتى وصل زنجبار ، ومنها إلى عُمان ، وتيقن الناس أنهم ماتوا جميعًا حتى أقيم لناصر بن سيف المعمري وأصحابه مأتم في زنجبار وعُمان ، ويقال إن مدة غيابهم كانت أربع سنوات ، وكان غالب ظن الخادم «سيتقة» أن أسياده أكلتهم السباع أو رجال القبائل ، واستقر رأيه على أن يرسل رسلاً للبحث عنهم عن طريق الشط .

ومن حسن الصدف والأمر المقدر أن التقى رسل العرب ورسل خادمهم «سيتقة» بالشط في المكان المسمى «أروه» فتعارف الرسل وتخابروا ، وذلك بعد مسيرهم أيامًا في الشط ، وأجمعوا رأيهم على أن يتوجهوا جميعًا إلى المكان الذي فيه العرب والمسمى «كروندو» .

وفي الوقت نفسه كان العرب قد استقر رأيهم على أن يصنع كل واحد لنفسه هوريا يركب عليه ويحمل معه من العاج ما يستطيع حمله . فلما وصلتهم الرسل وعلموا بما حدث

في طريقهم اتفق رأي كلٍّ من ناصر بن سيف وعبيد بن سالم وعيسى بن عبد الله ، على السفر من ذلك المكان الموحش إلى المكان الذي جاءوا منه أولاً ، وترك عبيد الله بن سالم الخضوري صاحبه «كبونغة الأنجزيجي» في ذلك المكان لتكون تلك الناحية في حكمه . وقد نصبوا عليها علَمًا أحمر بينما ركبوا زورقهم وحملوا على ظهرها ما استطاعوا حمله من العاج . وبعد صعوبات شديدة عدة أيام وليالٍ وصلوا إلى بندر دار السلام ثم إلى زنجبار ، حيث باعوا العاج بثمنٍ جيد ، وقد ضاعف الله لهم الخير على صبرهم .

من أصداء الرفقة
مع التراث

يوسف الشاروني والتراث

صلاح فاروق

علاقة يوسف الشاروني بالتراث ، علاقة قوية جداً ومنتجة ، وهذا الإنتاج يظهر واضحًا في كتابه الذي خصّصه لدراسة ظاهرتين إنسانيتين من أكثر الظواهر انتشاراً في المجتمعات البشرية المختلفة ، وأعني بذلك «الحب والصداقة» ، متخذاً من التراث مرآة تعكس آراءه الخاصة ، وميله الطبيعي عند تناول تلك الظواهر .

أما الكتاب فهو «الحب والصداقة» في التراث العربي والدراسات المعاصرة» ، وهو كتاب من الحجم المتوسط (٢٤٧ صفحة) صدر - كما تشير الببلوجرافيا في آخر الكتاب ، وكما تشير ببلوجرافيا مماثلة أثبتها الدكتور نعيم عطية في كتابه عن قصص الشاروني- في طبعة صغيرة عن دار الهلال (١٩٦٦) . أما في الطبعة الحالية فقد أضاف إليها المؤلف قسماً مستقلاً عن علاقة الرجل بالمرأة . مما يمنح موضوع الكتاب ثراء وغنى ، يبرز ما عمد إليه المؤلف من تتبع التطور التاريخي والفني لدراسة الموضوع نفسه في تراثنا العربي القديم ، وأدبنا الحديث على السواء .

والكتاب - كما يظهر في طبعته الحالية - مقسّم أقسامًا ثلاثة ، خصّص المؤلف قسمًا منها لموضوع الحب ، أما الثاني فللصداقة ، وهذان القسمان شكّلا في الطبعة السابقة متن الدراسة دون تغيير . والثالث هو الذي أضافه المؤلف لهذه الطبعة ، وجاء في موضوع العلاقة بين الرجل والمرأة في العصر الحديث .

والأقسام الثلاثة تتصل من قريب جداً وتتآزر من حيث كونها تتناول دقائق العلاقات الإنسانية بين الناس ، على اختلاف في المسمى والاتجاه لا يباعد بينها إلا من حيث النظر الشكلي والمنهجة التحليلية ؛ مما كان سببًا في إكساب المؤلَّف بكامله تماسكًا فوق التماسك ، وزاده متعة على متعة .

والاختلاف الشكلي البارز بين الموضوعات الثلاثة يظهر في طريقة تناول المؤلف لكل موضوع على حدة - وإن لم ينس الإشارة إلى الموضوعين الآخرين كلما تطلبت الدراسة

ذلك - فهو في «الحب» يتناوله من حيث الكتابات التى خُصصت له في تراثنا النثري ، قريبة وبعيدة متتبعًا ذلك في خمسة مؤلفات نثرية هي : ذم الهوى لابن الجوزي ، وطوق الحمامة لابن حزم ، وروضة المحبين ونزهة المشتاقين لابن قيم الجوزية ، والمرأة في كتاب الساق على الساق لأحمد فارس الشدياق ، وأخيراً مشكلة الحب للدكتور زكريا إبراهيم .

والشاروني في تعرضه لهذه المؤلفات حريص على تقديم عرض أمين لها ، يفصل أبوابها وفصولها مناقشًا في خلال ذلك ما تعرضت له من موضوع الكتاب ، حيث ترددت هذه المناقشات ما بين منهج المؤلف في إخراج كتابه بحسب ما يغلب عليه من تجميع لعناصر الموضوع - وهو يعيب ذلك ولا يستحسنه - أو تأليف أصيل يتتبع عناصر الموضوع ويفندها من خلال أسئلة منطقية يسلّم بعضها لبعض . وإن كانت هذه الأسئلة لا تظهر على السطح ، وإنما نحس بها مائجة نشطة بحيث توجه ما يكتبه الشاروني بوصفها إجابة لها . وهي طريقة نظنها حسنة لأنها تُدخل في اعتبارها منطق القارئ وتلقّيه بحيث تتوقع اتجاهات المعرفة لديه وتقدم الجواب المناسب لها .

وعلى سبيل المثال في عرضه لكتاب «طوق الحمامة» لابن حزم ، فهو يقدمه لنا تحت هذه العناوين (تعريف الحب - الفرق بين الحب والمحبوب - الفرق بين الحب والشهوة - تتويج الحب على العواطف الأخرى . . . إلخ) ولا أريد الإحصاء ، إنما أردت فقط التمثيل ، والملاحظ في هذا الشأن أن الشاروني يبدو في هذا الطرح تابعًا لمنطق الحب لدى ابن حزم نفسه . وبمعنى آخر فهذه العناوين مستخلصة من أبواب وفصول كتاب ابن حزم نفسه دون تغيير يُذكر . وهي طريقة إن كان يُحسب لها تقديم صورة أمينة وجيدة عن الكتاب موضوع العرض - ولا ننسى أن الشاروني يقدم عرضًا لمجموعة كتب - فإن هذه (العناوين - الطريقة) ترتفع فيها احتمالات مفارقة توقعات القارئ ، أو الابتعاد عن الأسئلة الطبيعية في هذا الشأن . . حيث كان الاهتمام الأكبر بالأسئلة المُعدة سلفًا (الجاهزة) والتي قدمها ابن حزم وفقًا لتنظيمه هو النقلي . وبالتالي فقد تضاءلت الفجوات السامحة بإبراز الجهد الخاص ، والتحليل العقلي المُناظر للمؤلف - عارض الكتاب .

وإذن فقد تسرب بعض الخلل لهيكل الكتاب ، والذي يُفترض فيه أنه دراسات خاصة في موضوع بعينه (الحب والصداقة) ، تعتمد على الجهد الخاص لمؤلف الكتاب ، إلا إذا اعتبرنا أن في عنوان الكتاب (الحب والصداقة في التراث العربي والدراسات المعاصرة)

إشارة خفية وتبريراً لاتباع طريقة العرض لموضوع الكتاب في الكتابات السابقة والتي تدخل – خاصة – تحت مدلول التراث ، بإشاراته الواسعة ، واستيعابه الموسوعي للموضوعات .

وإن كان يُحسب للمؤلف في هذا الشأن أنه شدّد القبض على عرضه ، فلم تفلت منه فكرة أرادها مؤلفو تلك الكتب ، وكان الشاروني حريصًا عليها ، مستغلاً لكل فجواتها التي تسمح بإبراز الجهد الشخصي والرأي المفضل في نظر المؤلف (العارض) . وأعني بتحديد الفجوات التي خرج منها الشاروني إلى مناقشة ظروف تأليف الكتاب وما قيل حوله من مراجعات ونقد . وعلى سبيل المثال مناقشته لرأي الأستاذ (مصطفى عبد الواحد) في معرض عرض كتاب (ذم الهوى) لابن الجوزي ، إذ يذهب الأستاذ مصطفى – وهو محقق كتاب (ذم الهوى) – إلى أن الكتاب الأخير يفضل كتاب ابن حزم (قد جمع أخبار العشاق وأقاويلهم ولم يربط الأمر بشيء آخر ولا نظر إليه من زاوية أخرى) مشيراً في ذلك بالقدح إلى الحجم الصغير للكتاب ، والقياس إلى حجم كتاب ابن الجوزي . فيردّ الشاروني عليه بأن الأمر على عكس ما صوّرة ؛ فابن حزم إنما كان همّه دراسة هذه الظاهرة واستعراض مقدرته الفنية . ولأنه نأى عن عملية التجميع التي اهتم بها غيره ، جاء كتابه أصغر حجماً وأكثر تركيزاً وآراء مما أُلف من كتب أخرى في هذا الموضوع . فالأصالة واضحة في كتاب طوق الحمامة بينما وجّه ابن الجوزي عنايته في كتابه (والإشارة إلى ذم الهوى) إلى جمع روايات الآخرين وتبويبها ، بعد أن استفاد مما سبقه من مؤلفات لاسيما كتاب «مصارع العشاق» لابن السراج . . . . (وكنت أود من السيد المحقق أن يشير في مقدمته إلى مدى صحة الروايات التي أخذها ابن الجوزى عن ابن السراج ، خاصة وأنه لم ينقل عن مصارع العشاق مباشرة ، بل عن طريق راوية اسمها شهدة . .) .

وإذن فقد سار الشاروني على هذا النحو في عرضه لكتاب ابن الجوزي وغيره ممن ذكرت ، مستفيداً في ذلك من إمكانيات التداخل والمناقشة ما وسعته الاستفادة ، مما أعطى الكتاب عمقًا فكريًا بديعًا ؛ حيث سمحت لنا هذه التداخلات بمعرفة المزيد من جوانب الموضوع موضع الدراسة في خارج ما طرحه مؤلفو تلك الكتب مع رؤوس الموضوعات أو عناوين قيدت مدار البحث وحركته ، وعلى سبيل التدليل ، فقد قدم الشاروني لنا ، ملاحظات رائعة عن طبيعة أولئك المؤلفين (خاصة ابن الجوري وابن حزم وابن قيم الجوزية) فهم فقهاء في الأصل ، ومتقيدون بالرؤية الإسلامية في النظر إلى موضوعاتهم مما كان له

الأثر الواضح في طريقة درس الموضوع . لذلك اختفى إلى حدٍّ ما الحس الأدبي في مناقشة الظاهرة وحلّ بدلاً منه عرض النزعات الفلسفية والآراء الفقهية مرتبة داخل إطار مفاهيم المنطق وإجراءاته التحليلية . بالإضافة إلى الحرص على إبراز ما عدّه الشاروني مبرراً لمثل هذه الدراسات أو اعتذاراً يعفيهم من مسئولية ما جاءوا به من آراء ومفاهيم ، وملقين بالتبعية كلها على أصحاب تلك النزعات (غير الفقهية) ، فابن داود الظاهري يستبعِد الأنبياء والصالحين في مقدمه كتابه (الزُّهرة) من أخبار الغزل والغزليين . وابن حزم يبرر تأليفه (الطوق والحمامة) بأنه جاء بناء على تكليف صديق له وكذلك فعل ابن الجوزي .

وهكذا فالشاروني يملأ كتابه بمثل هذه الشذرات الرائعة خارج موضوع العرض الدقيق ، مثل تحديده لأهمية هذه الدراسات - الكتب التى تعتمد على تجميع المعلومة - بأنها تقتصر على أهمية جهد صاحبها (نفسه) في تجميع واختيار الأشعار أو القصص ثم في تبويبه . (ص ٢٤) .

والجدير بالملاحظة أن الشاروني قد تخلص في قسمه الثاني من الكتاب : (الصداقة في التراث النثري) من الإطار المباشر للعرض . واستبقى فقط تقنية العنونة الداخلية في الدراسة ، مستفيداً في ذلك مما تتيحه هذه العنونة من استقطاب مجد للآراء الداخلية في موضوع العنوان أو الفكرة .

وعليه فقد رتب القسم الأول من قسمي موضوع الصداقة : (دراسة في الصداقة) على عناوين جانبية ، هي أفكار تبين - عند تأملها - اتجاه خطة التفكير في الموضوع عند الشاروني . وبيان هذا كالتالي :

(التعريف بالصداقة - وجها الصداقة - تعريف الصديق - اختيار الصديق . . . إلخ)

وهو بيان يظهر فيه حرص الشاروني على تحقيق قدر من التسلسل المنطقي لإجابات (إذا اعتبرناها هكذا) يوازي ما ينتجه عقل القارئ من أسئلة تؤطر الموضوع في داخل سياق يبدأ بالتعريف ، وتنتهي بقضايا احتمالية كثيرة تتصل شرطيًا بما يثيره التصور التجريدي للموضوع ، متجهًا نحو تقييد حدوده المنطقية واحتمالات انفتاحه ، بدءاً من التعريف نفسه وحتى يلم الكاتب والقارئ بعنصر الموضوع (الأسئلة) أو معظمها في كلٍّ يجعلها مرآة صالحة لعرض الموضوع وبيان دقائقه .

ويبدو على العنونة في هذا الموضوع - بعد أن تخلصت من إيحاء الترتيب الخاص لعناصر الموضوع في دراساتها السابقة - منطق التوافق الذي يحاول مساوقة الترتيب الذي يطرحه النظر الكلي للموضوع مرتبًا أو مقيسًا على مستخلصات النظر في الدراسات السابقة كلها ، ومحاولاً في تحقيق قدر من المرونة يراعي النظر الحر إلى الموضوع نفسه من وجهة نظر حديثة لا تتقيد بتلك الدراسات .

وبمعنى آخر ، فقد تنقل الشاروني بين أكثر من كتاب تحت العنوان الواحد ، يأخذ من هذا تعريفه ، ومن الآخر حدّه المنطقي في الموضوع وهكذا حتى يستكمل رؤيته لعناصر الفكرة ، مثل حديثه عن ضرورة الصداقة (ص ١٤٠ - ١٤١) ، فهو يتنقل في هذا الجزء ما بين أرسطو وابن مسكويه وأبي حيان التوحيدي ، رابطًا في هذا ما بين الصداقة والمجتمع والصداقة والعدالة وطبيعة الإنسان ، ونحو ذلك معتمداً فيه على منطق عام يحكم هذه المؤلفات الثلاثة ، وأعني بذلك نقاط تقاطعها المختلفة والتي هي فكرة المجتمع ، وموقع الصداقة منها وفكرتا : المدنية بوصفها طبيعة إنسانية ، والعمل بوصفه حاجة مهيئة لتحقيق تلك الثلاثة . أي أنه لم يخصص - كما في القسم الأول - لكل كتاب حديثًا على حدة ، وهو ما وفر للكتاب قدراً من التماسك أبعده عن التتبع الجزئي لأفكار كل كتاب محلاً مكانه تركيز الحديث من وجهة نظر حرة تهتم بإبراز أفكار الشاروني نفسه ، والتي هي في هذا الموقف هيكل مواز لأفكار القراء المماثلين - بوصف الشاروني قارئًا مثاليًا بحسب مواصفات المناهج الألسنية - وبالتالي فقد ازدادت تبعًا لهذا احتمالات إيجاد قدر من الخطوط المتقاطعة والحدود المشتركة بين القراء وأفكار الكتاب ، وهو هام في تحقيق قدر من التعاطف المنتج في إطار القراءة المستوعبة ، والتحليل المستقصى لأي درس علمي ، إلا أن الشاروني يعود في القسم الثاني من هذه الدراسة المخصصة للصداقة (آراء في الصداقة) لمتابعة ما يبدو طريقة مفضلة لديه في عرض الأفكار ، وأعني بذلك المتابعة الجزئية لأفكار مؤلف بعينه في موضوع محدد ، عبر كتاب واحد أو عدد من الكتب يخصص لها الشاروني مساحة من عرضه مستوفيًا أمينًا ، دقائق ما يعرض على نحو ما بيّناه سابقًا في القسم المخصّص للحب .

وعلى سبيل المثال ، فقد تتبع الشاروني هنا آراء (ابن المقفع وابن مسكويه والماوردي وغيرهم) فيما يبدو تنويراً أو تحشية مضيفة على مساحة العرض التي أشار إليها معجلاً في

قسمه الأول من الدراسة المعنونة (بدراسة الصداقة) . وهكذا ، أعتقد أن الشاروني قد حقّق قدراً معقولاً من المناقشة الحرة الباحثة .

مجلة الثقافة الجديدة

الهيئة العامة لقصور الثقافة

العدد ٩٦ ، سبتمبر ١٩٩٦م

الشاروني مع التراث

محمد جبريل

المتأمل لمؤلفات يوسف الشاروني يسهل عليه تبين دور الرائد في تلك المؤلفات ، إنه يقوم - على نحو ما - بالدور نفسه الذي قام به جيل الرواد : طه حسين والعقاد والمازني وهيكل والزيات ولطفي السيد ومنصور فهمي ومصطفي عبد الرازق وغيرهم . لقد عبّدوا الأرض - والتعبير للمازني - لتشيد الأجيال التالية فوقها ما تشاء من بنايات .

وإذا كان جيل نجيب محفوظ - السحار ، وعبد الحليم عبد الله ، وباكثير وغيرهم - فضلاً عن محفوظ نفسه - قد أصّل لفن الرواية ، فإن الجيل التالي ، وهو الجيل الذي يضم : يوسف الشاروني ، ويوسف إدريس ، وسيد جاد ، وفاروق منيب ، وعبد الله الطوخي ، وصالح مرسى ، وعبد القادر حميدة ، وسليمان فياض ، وأبو المعاطي أبو النجا ، وعبد الفتاح رزق ، وصبري موسى وغيرهم . . هذا هو الذي يُنسب إليه تأصيل فن القصة القصيرة . .

ولقد مثّل إدريس والشاروني - تحديداً - أهم مَعلمين في جيلهما لتفرد الدربين اللذين انطلقت فيهما محاولاتهما ، فقد اختار إدريس الواقعية التشيكوفية التى تضمر وتومئ ولا تضع الحلول ، بينما اختار الشاروني أسلوبًا فنيًا أقرب إلى التعبيرية لكنه ينتمي - في العديد من نماذجه - إلى الكابوسية الكافكاوية ، ويتناول في معظم النماذج - إن لم يكن جميعها - أزمات الإنسان المعاصر ، ليس على مستوى الحياة المصرية وحدها ، وإنما على مستوى العالم ، فثمة أزمات الزحام والزيادة السكانية والفقر والتلوث وغيرها مما يسهل تبيّنه في أعمال يوسف الشاروني من خلال فنية متفوقة ، تُعنى بتقديم «الحالة الإنسانية» فتكتم وضوح المقولة ، وتسربلها بغلالة الفن الشفيفة .

ولأن الشاروني ممن يحيون العمل يومهم كله ، ولأن الإبداع حالة وقتية يصعب أن تشمل يوم المبدع بكامله ، فقد وجد الشاروني نفسه بالضرورة يؤدي دور الرواد الذين تعددت معطياتهم في الرواية والقصة والترجمة والسيرة الذاتية والتاريخ والدراسة الأدبية إلخ . . ذلك هو الدور الذي أسهم به جيل الرواد في حياتنا الثقافية . وهو دور كان مطلوبًا

في وقته لاعتبارات موضوعية ، أولها تقديم ثقافة جديدة ، تتصل بالتراث ، وتطل على الثقافات الحديثة .

أما الاعتبارات التي أملت على يوسف الشاروني دور القارئ الإيجابي - الصفة التي أطلقها على كتاباته غير الإبداعية - فتقود إلى حياة القراءة التي اختارها لنفسه في امتداد سني العمر ، فهو يقرأ ويسجل الملاحظات والآراء ,ويجمع من ذلك بطاقات تدفعه إلى الكتابة في الإنسانيات المختلفة . .

من هنا قدَّم الشاروني للمكتبة العربية قصصًا قصيرة - فنه الحقيقي - وكتبًا في أدب الرحلات ، وفي الدراسة الأدبية ، وفي النقد وتحقيق التراث ، والترجمة . إنه - كما قلت - دور الرواد في حياتنا الثقافية وإن اختلف عنهم لأسباب واضحة .

وكتاب «مع التراث» الذي صدر مؤخراً ليوسف الشاروني يضم بعض ما كتبه في مجال التراث ، فيبين أن الفنان الذي حاول الأخذ بأحدث فنيات القصة القصيرة لم يقطع صلته بالتراث ، إنما هو دائم الاطلاع عليه ، فضلاً عن محاولة الإفادة مما يزخر به من ثروات ، وكما يقول الفنان في مقدمته ، فإن مَن فقدَ ذاكرته فقد شخصيته .

ولعله يجدر بنا التأكيد في البداية على أن التراث ليس مقصوراً - كما يتصور البعض- على الدين وحده ، الدين عنصر أساسي في التراث لكنه يظل جزءاً منه ، والدين- في الوقت نفسه - ليس كله تراثًا فهو - مثل كل القيم والثقافات والظواهر - لا بد أن يفيد من التطورات المجتمعية . نحن نخطئ إذا نظرنا إلى التراث باعتباره مجموعة من الأفكار الفلسفية والكتب الصفراء ، التراث يختلف عن ذلك تمامًا ، إنه جماع خبرة الشعب في توالي عصوره وأجياله ، بكل ما تحمله من قيم وعادات ومعتقدات وتقاليد . من الصعب أن نعيد الماضي بكامله ، ومن الصعب كذلك أن نبني نهضة حقيقية ، وأن نضيف ونطور ونثري ، ما لم يكن ذلك كله مستنداً إلى تراث يأخذ منه ، ويتصل به . لعلي أذكر ذلك التعريف للتراث بأنه «مجموع الخبرات التي حققتها الأمة عبر تاريخها الطويل في السياسة والآداب والاقتصاد والفلسفة وسائر العلوم الأخرى ، كما أنه يمثل وجدانها وعواطفها ومشاعرها وذوقها تجاه مختلف القضايا الإنسانية والجمالية ، فهو إذن شخصية الأمة ووجودها التاريخي ماضيًا وحاضراً ومستقبلاً» (الموسوعة الصغيرة ص٣) . التراث يصلنا بالقديم ، بالأصالة ، يجعل الحلقات متتالية ، يجنبنا الاستغراق في التأثر والمحاكاة .

التقليد والتجديد هي القضية المدخل للكتاب ، فنحن - كما يقول الشاروني - نحب ألا نلغي شخصيتنا ونذوب في شخصية الآخرين . وفي نفس الوقت ، فإننا نستخدم اختراعاتهم واكتشافاتهم في حياتنا اليومية ، ومن أحدثها - على سبيل المثال - إطلاق القمر الصناعي «عربسات» ، معادلة صعبة كما ترى لم يلجأ الشاروني إلى تعبير الأصالة والمعاصرة الذي كان أستاذنا زكي نجيب محمود أول من استخدمه ، لكنه طرح القضية بأبعادها المختلفة ، وتوصل إلى أن المسألة ليست على النحو الساذج الذي يتصوره البعض ، إما تعصبًا للتقليد ، أو تعصبًا للتجديد ، فكلا الموقفين خطأ ، وينطوي على تبسيطٍ مخلٍ ، ذلك لأن الجديد يأتي من خلال دراسة القديم وتذوقه ، والتجديد وسيلة وحيدة للاحتفاظ بالقديم ، والتقليد والتجديد بالتالي وجهان لعملة واحدة ، وكما يقول ريموند جابمان فإن الأدب يأتينا بصورة رئيسية من الماضي ، وثمة دوافع أكاديمية ترفض دراسة أدب العصر بغير امتلاك معلومات عما سبقه .

يناقش الكتاب في فصل بعنوان «هل عرف العرب القصة» تلك القضية التى تناولها الكثر من الباحثين ، ولعلي أزعم أنها قد شغلت كاتب هذه السطور - ولا تزال - باعتبارها تأكيداً على حقائق مهمة ، حاول الاستشراق الأوروبي إلغاءها ، وسايره في ذلك منطق سلفي ساذج لعدد من المترجمين والباحثين ، دون محاولة جادة وموضوعية للمناقشة والتحليل والمقارنة ، إلى حد نقل ما يشكّل إدانة فجّة للعقلية العربية ، وبأنها تميل إلى التجريد لا إلى التجسيم ، وأن البيئة الصحراوية لم تكن حافلة بما يمنح الخيال العربي نفس أفاق التخيل التى توافرت للغربيين .

ويذهب الشاروني إلى أن القصة الأوربية الحديثة كان أحد روافدها الفن القصصي كما عُرف عند العرب قبل عصر النهضة ، وكما يقول المستشرق الروسي كراتشكوفسكي فإن القرآن الكريم وألف ليلة وليلة كانا بمثابة الآثار العظيمة للأدب العربي التي استطاع الأوروبيون التعرف إليها في القرن الثامن عشر . ولا تقتصر أهمية التراث القصصي العربي على مجرد وجوده وتنوعه وخصوبته ، لكنها تمتد فتشمل تأثر الأدب الأوروبي بالقصة العربية القديمة ، والمثل ألف ليلة وليلة والمقامات وحي بن يقظان . . ولعلي أضيف قصة الأخوين - أول قصة في العالم - وسنوحي واستارتيه والصدق والكذب وأميرة بختان وغيرها من التراث القصصي في مصر الفرعونية .

ولأن الشاروني مبدع في الدرجة الأولى ، فهو يُقبل على الأعمال الإبداعية بحميمية وصداقة ، يعايش أبطالها وأحداثها ، ويكاد يتوحد معها كأنها إبداعه الشخصي ، فهو يشير إلى مواطن التفوق ، ويُعْنَى بالتفصيلات والجزئيات والنظرة الكلية ، إنها نظرة الفنان المبدع التي تختلف عن نظرة الناقد الأكاديمي ، وإن تجاوزتها بصورة مؤكدة .

يورد الشاروني نصًا فلسفيًا ، يحفل بالكثير من مقومات الإبداع المتميز ، وهو رسالة إخوان الصفا المسماة «تداعي الحيوان على الإنسان» إنها تتناول - كما يذهب الشاروني - محاكمة الإنسان لنفسه ، وإن توزعت الأدوار ، فأعطى جانب الاتهام للحيوان ، وجانب العدل والفصل للجان ، بينما تولى الإنسان جانب الدفاع عن نفسه ، وتبارت الجوانب الثلاثة في صراع الكلمة والفعل ، لتكشف حقيقة الإنسان ، وأنه قد يستحق أن يكون سيد الحيوان ، لكنه يظل ذلك السيد القاسي الشرير ! .

ثم يقدم الكاتب نصًا إبداعيًا للمعري هو «الصاهل والشاحج» الذي يمثل إضافة إلى قصص الحيوان عند أبي العلاء ، والتي نجدها في «رسالة الهناء» و«الفصول والغايات» و«القائف» وغيرها ، وكتاب «المكافأة وحُسن العقبى» لأحمد بن يوسف ، والذي يختار فيه لحظات قصصية أو تاريخية تدور حول حُسن العقبى أو الفرج بعد الشدة . ويعتبر الشاروني تلك المحاولة مرحلة من مراحل تطوير الفن القصصي ، لأن عملية الاختيار نفسها تعني استدعاء واستبعاد ، وهي خطوة أولى من خطوات فصل الفن عن التاريخ التي يتسم بها الأدب المدوّن ، يقابله في الشفاهي عمليتا الحذف والإضافة من جانب الراوي لجذب انتباه المستمع .

ويتوقف الكاتب عند قصص السندباد ، والسندباد - شأنه في ذلك شأن أبطال السير الشعبية ، والقول للشاروني - لا يتطور وكأنما لا ذاكرة له ، فهو لا يحتاط في الرحلة التالية في ضوء خبرته في الرحلة السابقة ، وكل ردّ الفعل لديه هو الدهشة والتعجب . لذلك فإننا يمكن أن نقارنه بحي بن يقظان لابن طفيل الذي يتطور في المعرفة والإدراك ، ويستفيد من كل خبرة سابقة فيما يجدّ عليه من ظروف . ومن ناحية ثانية ، فقد كان لفقدان الذاكرة وظيفته الفنية ، فلولاه لما تكررت رحلات السندباد ، وبالتالي ما تكررت قصصه .

ومن السهل تبين تأثير حكايات السندباد - حكايات ألف ليلة وليلة عمومًا - على الأدب الغربي ، وأحدث نماذجه أدب الواقعية السحرية الذي يبدعه أدباء أمريكا اللاتينية ،

جابرييل جارثيا ماركيث يروي عن تكوينه الثقافي أن ألف ليلة وليلة هو الكتاب الأول الذي قرأه في حياته وأنه قد أثر - فيما بعد - تأثيراً مباشراً على كل كتاباته «لقد وقفت مذهولاً أمام تلك القدرة العربية الهائلة على مقاربة الخيال الأدبي بكثير من الحس الطبيعي المطلق الذي ربما لا يوجد - في تقديري - من يملك أسراره غير العرب» . وأكد ماركيث أن الليالي أثر خالد أيقظ الرواية الأوروبية منذ فولتير إلى زماننا الحالي . ويقول جورج لويس بورخيس : لولا ألف ليلة لما وُجد معظم أدب الغرب . ونتذكر - بالضرورة - مقولة لأستاذنا حسين فوزي : إن ألف ليلة وليلة أدب مصري في الكثير من قصصه .

****

ويخصص الشاروني قسمًا في كتابة لتناول التراث الأدبي العربي بداية بأدب الاعتراف لما له من طرافة ودلالة على مدى جرأة العرب على الاعتراف ، وعلى أثر التقاليد الاجتماعية والأخلاقية في وضع حدود لهذه الجرأة ، فضلاً عن بروز الطابع اللاشخصي في تلك السير تجنبًا للصدام مع السلطة . . لكن السيرة الذاتية في الأدب العربي المعاصر تطورت كمًا وكيفًا ، نفس التطور الذي شهدته فنون الأدب الأخرى من شعر وقصة . . فقد تغيرت - مثلاً - سبل عدم المواجهة المباشرة ، واستعادت السيرة الذاتية زي الرواية . . فالكثير مما تتضمنه الرواية ليس في واقعه إلا ملامح من سيرة المؤلف الذاتية .

ومع أن كتاب «طوق الحمامة» لابن حزم قد أسرف في تناوله الكثير من الأدباء والمستشرقين ، فلعل النافذة الأدبية التي أطل منها الشاروني على مادة الكتاب قد أتاحت للقارئ العادي فرصة التعرف إلى واحد من أهم كتب التراث العربي ، والذي ينفي عن الوجدان العربي والعقلية العربية اتهامات ودعاوى قاسية ، لعل أخطرها اعتبار المفكرين الإسبان ابن حزم كاتبًا إسبانيًا كتب باللغة العربية ، وردوا أصالته إلى هذا السبب ، ذلك لأن العقلية العربية - في تقديرهم - عقلية تجميعية ، إلى جانب أن تجربة الحب العذري ترتد إلى أصول مسيحية ، رغم أن الأدب العربي يعرف قصص الحب العذري قبل أن تعرفها أوروبا بمئات الأعوام . ويردف الشاروني بكتاب ابن حزم كتبًا أخرى في نفس الموضوع لابن سينا وإخوان الصفا وابن السراج وابن الجوزي وابن قيم الجوزية وابن أبي حجلة التلمساني وداود الأنطاكي وغيرهم . أما مؤلفات الحب في أدبنا المعاصر ، فثمة كتاب الساق على الساق لأحمد فارس الشدياق ، ومدامع العشاق ، والعشاق الثلاثة لزكي مبارك ،

والحب المثالي عند العرب ليوسف خليف ، ومشكلة الحب لفؤاد زكريا ، وفي الحب والحب العذري لصادق جلال العظم ، وقصص الحب العربية لعبد الحميد إبراهيم ، والحياة العاطفية بين العذرية والصوفية لمحمد غنيمي هلال إلخ . .

وإذا كانت السرقات الأدبية مرضًا تعاني أعراضه حياتنا الثقافية المعاصرة ، فإن ذلك المرض يجد بدايته في التراث العربي القديم ، حتى لقد صيغت تعبيرات عن أنواع السرقات الأدبية مثل : «وقوع الحافر على الحافر» و«الغصب» و«التوار» وغيرها . وأورد الكاتب معلومة طريفة عن بداية السرقات الأدبية في التراث العربي ، وكيف أنها كانت أشبه بشرطي يحاول أن يضبط لصًا ثم انتهى إلى شبه صداقة بين الشرطي واللص ، حتى إن الشرطي يوجه اللص إلى أساليب في السرقة يستحق من يمارسها أن نحييه لا أن نلومه .

ومع التراث البحري عند العرب ، يخصص الكاتب قسمًا آخر مطولاً ، يناقش فيه الكثير من الكتب التى تُعْنى بحياة البحر ، وما يزخر به من موجودات وحكايات وغرائب ، ربما لأن العرب ظلوا فترات طويلة من حياتهم يخشون ركوب البحر ، حتى خرجوا إلى العالم بواحدة من أهم الحضارات في التاريخ الإنساني . وبقدر تعدد الكتب التي تناولت حياة البحر في التراث العربي ، فلعل رحلات السندباد في ليالي ألف ليلة هي الأشد ثراءً وخصوبة وسعة خيال بين تلك الكتب جميعًا .

أما القسم الذي يقارب نصف صفحات الكتاب ، والذي تناول فيه يوسف الشاروني جوانب من التراث العُماني الزاخر الذي أمضى في دراسته ما يقرب من السنوات العشر ، فأحسب أني سأعود إليه في فرصة قادمة ، فحبي الشخصي لذلك التراث مبعثه تعرُّف مماثل لتعرُّف الشاروني إليه ، وإن انشغل الشاروني بدراسته ، في جهدٍ غير مسبوقٍ ، وإضافة تمثل انعطافة في هذا المجال .

مجلة الثقافة الجديدة

الهيئة العامة لقصور الثقافة

العدد ٩٦ ، سبتمبر ١٩٩٦م

يوسف الشاروني «مع التراث»

بقلم : سعد القرش

على غير العادة ، لا يبدأ كتاب «مع التراث» بالمقدمة ، وإنما بفهرس تليه «رحلة استشكافية» لهذا التراث الثري مكتوبة بحب وحروف حميمية ، كأن الأديب الكبير يوسف الشاروني يتمنى أن نحب التراث كما أحبه ، وهو - بما قبل المقدمة والفهرس - يريد أن يخلي مسئوليته عن وقوعك في أسْر صفحات كتابه ، دون أن تملك القدرة على المقاومة . . والحب أيضًا .

وقد أصبحت كلمة «التراث» متداولة . . هل أقول مستهلكة ومبتذلة من كثرة الحماس أو التجاهل ، لدرجة أن القارئ تتجاوز عيناه معظم ما يتعلق بالتراث من فرط مراوغة الكلمة وما وراءها . . فأي تراث يريد الشاروني أن يقلّب أوراقه ، ويعيد تقديمه إلينا؟

إنه التراث الفني والقصصي والوجداني المنعش للذاكرة التي تتعرض الآن للنهش والاختراق .

في المقدمة لا يضع الشاروني الجديد في مواجهة أو مقاومة مع القديم ، ولكنه يبحث عن صيغة للتجديد الذاتي في الإبداع ، مشيراً إلى أن التجديد ليس متاحًا في كل عصر بدرجة واحدة ، كما أنه لا يعتمد على التكوين الشخصي فقط للأديب ، بل إن العصر الذي يعيش فيه الأديب بأوضاعه الاجتماعية وتقاليده عامل هام في تحديد درجة التجديد . فهناك زمن لاستكشاف أرض جديدة ، وهناك زمن لاستثمار الأرض التي اكتشفناها ، أي أن هناك عصوراً يحتاج فيها الأديب إلى إدخال تغييرات جذرية ثورية ويُتاح له ذلك ، وهناك عصور تفرض على أدبائها تطوير التقاليد الأدبية السائدة .

وبلا قصد يجيب الكاتب على سؤال يطرحه القارئ تعليقًا على شعارات يرفعها شعراء ومتشاعرون ، وكتّاب وأنصاف موهوبين ، عن تحطيم أي قيد على حرية المبدع أو الإبداع ، بما في ذلك القواعد الفنية النابعة من العمل الفني نفسه . . . «فالناظم الذي يثور على الشكل القديم لمجرد صعوبته ليس شاعراً صادق الشاعرية ، أما الشعر الصادق فهو الذي يتخذ الجديد لا لسهولة مزعومة فيه ، بل لما يتيحه له هذا الشكل الجديد من إمكانات

إيقاعية وفكرية وعاطفية لم يعد الشكل القديم يستطيع النهوض بها ، فالفرق بين صعوبة الشكل القديم وصعوبة الشكل الجديد هو في صميمه الفرق بين أغلال العبودية ومسئولية الحرية ، أغلال العبودية قيود مفروضة من الخارج على الفنان وعلى عمله الفني تخمد روحه وتجمده في قوالب وشكليات مسبقة ، أما مسئولية الحرية فنابعة من إحساس الفنان بحقه في اختيار الوسائل وابتداع الأساليب التي تعمل على تطوير أعماله الفنية وإثرائها» .

والتجديد والتقليد وجهان لعملة واحدة «فليس الجديد هو من يجهل القديم أو لا يستطيع تذوقه بل هو من أتقن دراسته وتذوقه ، ثم تجاوزه لأنه مهمته أن يضيف» . . هكذا فعل الشاروني نفسه عندما تمرد على القصة التقليدية السائدة في الأربعينيات وبدايات الخمسينيات ، والتي كانت تغازل القلوب ، وتدغدغ العواطف ، ثم صدرت مجموعته الأولى «العشاق الخمسة» لتغير هذا المفهوم ، وتفجر ثورة - مع أرخص ليالي الصادرة في العام نفسه - في هذا الفن الجميل .

يبدأ الشاروني كتابه بفصل عنوانه «مع التراث القصصي» بسؤال : هل عرف العرب القصة؟ ويؤكد «أن العرب لم يعرفوا القصة فحسب ، بل عرفوا المجموعات القصصية وحرصوا على أن يبرروا وجودها معًا ، مرة عن طريق الموضوع الواحد ، ومرة عن طريق القصة الإطار ، ومرة ثالثة عن طريق التداخل» . ولكن السؤال يظل مطروحًا عن مدى فنية تلك القصص أو ما يمكن اعتباره كذلك ؟ ، وصولاً إلى إجابة واضحة عن سؤال آخر : هل كان بإمكان القصة العربية القصيرة أن تصل إلى ما بلغته الآن من تطور لولا التأثر المباشر بالقصة الغربية ، بعيداً عن التطور الطبيعي لتراثنا القصصي .

وإن كان الشاروني - وهو أكثر حبًا للتراث وتمرداً عليه رغبة في التجديد - يقول : «أما أن العرب لم يعرفوا القصة إلا في العصر العباسي عندما ترجم ابن المقفع كتاب كليلة ودمنة ، فهذا القول يتجاهل تراثًا قصصيًا ضخمًا عرفه العرب قبل ذلك» .

ويمضي الرجل في رحلته «مع التراث» متناولاً شكوى الحيوان من ظلم الإنسان في رسائل إخوان الصفا ، مروراً بالجاحظ وحُسن العُقبى وصولاً إلى ألف ليلة وليلة ، وفي هذه الصفحات يبدو كصائد اللؤلؤ والنسّابة الماهر ، فيثبت تواريخ الميلاد والوفاة لكل من يتناولهم بالهجري والميلادي ، هذا بعض ما يتناوله الكتاب الثري ، فماذا عن الكاتب ؟

فنان محب للحياة والأدب، تجاوز السبعين، وإن كانت العين تسقط أكثر من عشر سنوات بفعل الخداع البصري والفني، ليبدو شابًا يشارك في الندوات، وقد يصادفك في الشارع، أو يفاجئك بكتاب جديد، أو دراسة عن عدد من المبدعين. وآخر أعماله «عشرون قصة حب»، وهو دراسة لعشرين قصة لعشرين كاتبة من أجيال مختلفة.

وقد أصدر ثماني مجموعات قصصية وأكثر من عشرين كتابًا في النقد، وما زالت جائزة الدولة التقديرية تتجنب شرف حصوله عليها، بعد أن مُنحت لمن لا يطاولون قامته، ثراءً واستعداداً للمغامرة، ورغبة في التجديد.

الأهرام المسائي، ٥ ديسمبر ١٩٩٦م

بيانات

موجز السيرة الذاتية

- ولِد في ١٤ أكتوبر عام ١٩٢٤م .
- حصل على ليسانس الآداب - قسم فلسفة - كلية آداب - جامعة القاهرة - عام ١٩٤٥م .
- تدرج بالعمل في المجلس الأعلى للثقافة حتى أصبح وكيلاً للوزارة به .
- نشر أكثر من ستين كتابًا ما بين قصة ودراسة أدبية : تعريفًا وتقديمًا للتراث ، وديوانًا من النثر الغنائي ، ومختارات في القصة والنقد ، وكتبًا في السير والتراجم ، ومسرحيات مترجمة من الإنجليزية إلى العربية .
- صدرت عنه عشرة مراجع ، اشترك في ثلاثة منها عدد كبير من النقاد .
- نوقشت أعماله في رسائل علمية بالجامعات المصرية ، ورسالة دكتوراه بجامعة لندن ، نشر ترجمتها العربية المجلس الأعلى للثقافة .
- ساهم في الحياة الثقافية عن طريق المشاركة في الندوات والمؤتمرات داخل مصر وخارجها .
- رئيس نادي القصة بالقاهرة (٢٠٠٠ - ٢٠١٠م) وحاليًا رئيس شرف نادي القصة .
- عضو لجنة القصة بالمجلس الأعلى للثقافة .
- عضو لجنة الأدب بمكتبة الإسكندرية .

وهو حاصل على :

- جائزة الدولة التشجيعية في القصة القصيرة عام ١٩٧٠م عن مجموعته «الزحام» .
- جائزة الدولة التشجيعية في الدراسة الأدبية عام ١٩٧٨م عن كتابه «نماذج من الرواية المصرية» .
- جائزة الدولة التقديرية في الأدب عام ٢٠٠٠م .

• جائزة سلطان العويس الثقافية في القصة القصيرة ، الإمارات العربية المتحدة ، ٢٠٠٧م .

كما حصل على :

• وسام العلوم والفنون من الطبقة الأولى عام ١٩٧٠م .

• وسام الجمهورية من الطبقة الثانية عام ١٩٧٨م .

• كان عضواً في هيئة تحرير مجلة المجلة .

• وأستاذاً غير متفرغ لمادة النقد الأدبي للدراسات العليا في كلية الإعلام بجامعة القاهرة من عام ١٩٨٠ - ١٩٨٢م .

• يشارك في كثير من برامج الإذاعة والتليفزيون الثقافية ، وفي التحكيم في المسابقات الأدبية .

• تُرجمت قصصه إلى كثير من اللغات الأجنبية .

• أقام المجلس الأعلى للثقافة في ديسمبر ١٩٩٩م حفل تكريم بمناسبة عيد ميلاده الماسي ، شارك فيه عدد من الأدباء والأصدقاء والتلاميذ والنقاد ، واختُتم لوحة درامية مستوحاة من سيرته الذاتية بصاحبة فرقة الآلات الشعبية .

مؤلفات يوسف الشاروني

قصص قصيرة

• العشاق الخمسة طبعة أولى ، الكتاب الذهبي ، روز اليوسف ، القاهرة ، ١٩٥٤م ، طبعة ثانية الكتاب الماسي ، الدار القومية ١٩٦١م ، ط ثالثة مهرجان القراءة للجميع ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٥م ، ط رابعة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠١٠م .

• رسالة إلى امرأة ، الكتاب الذهبي ، روز اليوسف ، القاهرة ، ١٩٦٠م .

• الزحام ، دار الآداب ، بيروت ، ١٩٦٩م (حصل على جائزة الدولة التشجيعية في القصة القصيرة) ، طبعة ثالثة ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة ، ٢٠١٠م .

• حلاوة الروح ، كتاب اليوم ، دار أخبار اليوم ، القاهرة ، ١٩٧١م .

• مطاردة منتصف الليل ، سلسلة اقرأ ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٣م .

• آخر العنقود ، كتاب اليوم ، دار أخبار اليوم ، القاهرة ، ١٩٨٢م .

• الأم والوحش ، ١٩٨٢م .

• الكراسي الموسيقية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٠م .

• المختارات ، رياض الريس ومشاركوه ، لندن ، ١٩٩٠م .

• المجموعات القصصية الكاملة ، جـ١ ، العشاق الخمسة ورسالة إلى امرأة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٢م .

• المجموعات القصصية الكاملة جـ٢ ، الزحام والكراسي الموسيقية وما بعد المجموعات ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٣م .

• الضحك حتى البكاء ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة ١٩٩٧م .

• أجداد وأحفاد ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة ٢٠٠٥م .

روايات

• الغرق ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ٢٠٠٦م .

نشر غنائي

• المساء الأخير ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٣م ، ط٢ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٩٥م ، مهرجان القراءة للجميع ، ٢٠٠٢ .

سيرة ذاتية

• ومضات الذاكرة ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ٢٠٠٣م .

دراسات

• دراسات أدبية ، مكتبة النهضة ، القاهرة ، ١٩٦٤م .

- دراسات في الأدب العربي المعاصر ، مؤسسة التأليف والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٤م .
- دراسات في الحب ، كتاب الهلال ، القاهرة ١٩٦٦م ، ويتناول مؤلفات التراث العربي في موضوع الحب والصداقة ، وقد أُعيد نشره بعنوان : «الحب والصداقة في التراث العربي والدراسات المعاصرة» ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٦م ، ط٢ ، ١٩٨٢م ، ط٣ ، ١٩٩٢م .
- دراسات في الرواية والقصة القصيرة ، مكتبة الأنجلو ، القاهرة ، ١٩٦٧م .
- اللامعقول في الأدب المعاصر ، المكتبة الثقافية ، مؤسسة التأليف والنشر ١٩٦٩م .
- الرواية المصرية المعاصرة ، كتاب الهلال ، دار الهلال ، القاهرة ، ١٩٧٣م .
- القصة القصيرة نظريًا وتطبيقيًا ، كتاب الهلال ، دار الهلال ، القاهرة ١٩٧٧م .
- نماذج من الرواية المصرية ، مشروع المكتبة العربي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٧م (حصل على جائزة الدولة التشجيعية في النقد الأدبي) .
- القصة والمجتمع ، «سلسلة كتابك» دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٧م .
- شكوى الموظف الفصيح ، كتاب الهلال ، دار الهلال ، القاهرة ، ١٩٨٠ م .
- الروائيون الثلاثة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٠م ، ط٢ ، مركز الحضارة العربية ، القاهرة ، ٢٠٠٣م .
- رحلتي مع القراءة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٢م .
- مع القصة القصيرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٥م .
- رحلتي مع الرواية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٦م .
- مع الدراما ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٩م .
- مع الرواية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٩٤م .
- أدباء ومفكرون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٩٤م .

• القصة تطوراً وتمرداً ، كتابات نقدية ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، ١٩٩٥م ، ط٢ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ٢٠١٠م .

• مع التراث ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٩٦م .

• مع الأدباء ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ١٩٩٩م .

• مختارات من حوارات ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة ، ١٩٩٩م .

• الخيال العلمي في الأدب العربي المعاصر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ٢٠٠٠م ، ط٢ ، مركز الحضارة العربية ، القاهرة ، ٢٠٠٢م .

• أدباء من الشاطئ الآخر ، مكتبة الأسرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ٢٠٠٢م .

• مبدعون وجوائز ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، ٢٠٠٣م .

• من جراب الحاوي (دراسات في مجموعات قصصية) ، مركز الحضارة العربية ، القاهرة ، ٢٠٠٣م .

• الآذان في مالطة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ٢٠٠٥م .

• قراءات في روايات ، المجلس الأعلى للثقافة ، ٢٠٠٨م .

• الحكاية في التراث العربي ، المجلس الأعلى للثقافة ، ٢٠٠٨م .

• حفيدات شهرزاد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ٢٠٠٩م .

• رحلة عمر مع نجيب محفوظ ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ٢٠١٠م .

• مبدعون في احتفال أدبي ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة ، ٢٠١١م .

• لقطات من رحلتي الفكرية ، دار الهلال ، ٢٠١٢م .

• رحيق الإبداع ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠١٣ .

مؤلفات عن سلطنة عمان

• سندباد في عمان ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٦م .

• أعلام من عُمان ، رياض الريس ومشاركوه المحدودة ، لندن ، المملكة المتحدة ، ١٩٩٠م .

• ملامح عُمانية ، رياض الريس ومشاركوه ، لندن ، المملكة المتحدة ، ١٩٩٠م .

• في ربوع عمان ، رياض الريس ومشاركوه المحدودة ، لندن ، المملكة المتحدة ، ١٩٩٠م .

• في الأدب العُماني الحديث ، رياض الريس ومشاركوه المحدودة ، لندن ، المملكة المتحدة ، ١٩٩٠م .

• في الأدب العُماني ، مركز الحضارة العربية ، القاهرة ، ٢٠٠٠م .

• البور سعيديون حكام سلطنة عُمان ، مركز الحضارة العربية ، ٢٠٠٤م .

• سلطنة عُمان بين التراث والمعاصرة ، مركز الحضارة العربية ، القاهرة ، ٢٠٠٦ م .

مؤلفات أخرى

• التربية في علم التغذية ، كتاب الجمهورية ، القاهرة مارس ٢٠٠٩م ، ط٢ ، ٢٠١١م .

تحقيق

• عجائب الهند لبزرك بن شهريار ، رياض الريس ومشاركوه المحدودة ، لندن ، المملكة المتحدة ، ١٩٩٠ ، ط٢ الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة ، ١٩٩٨ .

• أخبار الصين والهند ، سليمان التاجر وأبي زيد حسن السيرافي ، الدار المصرية اللبنانية القاهرة ، ١٩٩٩م .

إعداد وتقديم

• سبعون شمعة في حياة يحيى حقي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب «مشروع المكتبة العربية» ، القاهرة ، ١٩٧٥م .

• الليلة الثانية بعد الألف ، مختارات من القصة النسائية في مصر ، الهيئة المصرية

العامة للكتاب ، مشروع المكتبة العربية ، القاهرة ١٩٧٦م ، ط٢ ، سلسلة الكتاب الفضي ، نادي القصة ، القاهرة ، ٢٠٠٣م .

• عشرون قصة حب ، مختارات من القصة النسائية ، كتاب اليوم ، دار أخبار اليوم ، ١٩٩٥م .

ترجمات

• سينيكا ، أوديب ، إعداد : تدْ هيوز ، سلسلة المسرح العالمي ، وزارة الإعلام بالكويت ، ١٩٧٦م .

• صوفي تريدويل ، الآلية ، سلسلة المسرح العالمي ، وزارة الإعلام بالكويت ، ١٩٨٨م .

• جون بولدستون ، ميدان باركلي ، سلسلة المسرح العالمي ، وزارة الإعلام بالكويت ، ١٩٩٠م .

• سير روبرت هاي ، دول الخليج الفارسي ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ٢٠٠٤م .

مجموعات قصصية بلغات أجنبية

بالإنجليزية

• Blood fued trans Denys Johson - Davies Heinman (London, 1983), pp 137 In Arab Authors (1984) The American University Cairo press (1991).

The Five Lovers. General Egyptian Book Organization, Cairo, 1988.

• Nechrichten Aus Agypten, (Deutch von Nagi Naguib J. C. B Editionen (Berliner Kunster program des Dad 1977).

• كما تُرجمت له قصص إلى لغات أخرى : مثل : الفرنسية ، والإسبانية ، والهولندية ، والسويدية ، واليونانية ، والروسية ، والصينية ، والدانمراكية ، والإيطالية .

المسيرة العملية

اشترك في عضوية كثير من مؤتمرات الأدباء العرب كما ساعد في إعدادها مثل :

١- مؤتمري القاهرة عام ١٩٥٧ وعام ١٩٦٨م .

٢- مؤتمر الكويت عام ١٩٥٨م حيث ألقى بحثًا عنوانه : «كيف يتخلص البطل» .

٣- مؤتمري بغداد عام ١٩٦٥ وعام ١٩٧٠م .

٤- مؤتمر الجزائر عام ١٩٧٥م حيث ألقى بحثًا عنوانه : «أثر التطورات الحضارية على تطور الأشكال القصصية» .

- اشترك في مهرجان الغزالي بدمشق الذي عقده المجلس الأعلى للفنون والآداب في مارس ١٩٦١م ، ببحث عنوانه : «موازنة بين الإمام الغزالي والقديس أوغسطين» .

- دعته هيئة التبادل الثقافي الألماني في منحة تفرغ ببرلين الغربية لمدة ستة أشهر عام ١٩٧٦م ، حيث عقدت ندوات استمع فيها الحاضرون إلى إلقاء كبار ممثلي برلين لقصصه المترجمة إلى الألمانية كما ألقى محاضرات في معهد الدراسات الإسلامية بجامعة برلين الحرة عن الأدب العربي .

- دعاه المعهد الإسباني العربي التابع لوزارة الخارجية الإسبانية بمدريد عام ١٩٧٨م لإلقاء محاضرات عن الأدب العربي المعاصر .

- دعاه المجلس الوطني للثقافة والفنون بالكويت للاستفادة من خبرته عام ١٩٧٨م .

- شارك في المهرجان الثقافي المنعقد بالخرطوم في فبراير عام ١٩٧٩م .

- دعته جامعات لايدن وأمستردام ونايميخين بهولندا لإلقاء محاضرات عن الأدب العربي المعاصر في أقسام الدراسات الإسلامية والعربية عام ١٩٨٠م .

- دعته هيئة البحث العلمي الهولندية في منحة تفرغ في لايدن لمدة عام (١٩٨١ - ١٩٨٢م) أعدَّ أثناءها بحثًا عن «الحكاية في التراث العربي» كما ألقى محاضرات في الموضوع نفسه على طلبة الدراسات العربية بجامعة لايدن .

– دعته كلية سانت أنتوني بأكسفورد في مايو ١٩٨٢م لإلقاء محاضرة عن الدين والرواية المصرية المعاصرة .

– شارك في ملتقى القصة القصيرة في دول مجلس التعاون الخليجي بالكويت في يناير عام ١٩٨٩م ، ببحث عنوانه : «القصة القصيرة في سلطنة عمان» .

– كما شارك في الملتقى الثاني للكتابات القصصية والروائية في دولة الإمارات العربية المتحدة عام ١٩٨٩م ، ببحث عنوانه : «قضايا التحول الاجتماعي في القصة الإماراتية كما تبرزها عناصر الشخصية والمكان والزمان» .

– شارك بدعوة من وزارة الإعلام العمانية في ندوة «عُمان في التاريخ» بمسقط في سبتمبر ١٩٩٤م ، ببحث عنوانه : «بناء السفن العمانية» .

– دعته جمعية الصداقة الصينية في خريف عام ١٩٩٦م لزيارة ثقافية وسياحية في بكين العاصمة ونانكين العاصمة القديمة ، وشنغهاي أهم موانئ الصين الشرقية ، وقد ألقى في بكين محاضرات عن الأدب العربي المعاصر على طلبة قسم اللغة العربية بجامعة اللغات الأجنبية ، وعلى أساتذة اللغة العربية بجامعة بكين .

– ندوة اتحاد الكتاب والأدباء بطرابلس الغرب في أغسطس ١٩٩٩م حول «الرواية العربية وقضايا الأمة» ، حيث مثّل الكُتّاب والأدباء المصريين بإلقاء بحث عنوانه : «توظيف التراث والهوية القومية للرواية العربية» .

– دعته جامعة السلطان قابوس بمسقط للمشاركة في ندوة الأدب العماني الأولى المنعقدة في فبراير ٢٠٠٠م ، ببحث عنوانه : «محاور الرواية العمانية» . كما دعته وزارة الإعلام العمانية للمشاركة في فعاليات معرض الكتاب في مارس ٢٠٠٠م .

– اشترك في مهرجان الثقافة العربية الدانمركية ٢٠٠١ الذى أقامه تجمع السنونو الثقافي بكوبنهاجن في الفترة من ٢٤ سبتمبر حتى أول أكتوبر ٢٠٠١م ، ببحث عنوانه : «الثقافة الكونية والصراعات الإقليمية» .

– اشترك في معرض الكتاب السنوي بدمشق في أغسطس ٢٠٠٧م بحفل توقيع لكتابه «قراءات في إبداعات من العالم العربي» ، وندوة حول مسيرته الأدبية .

كما شارك في كل من :

• الملتقى القومي للفنون الشعبية الذى أقامته لجنة الفنون الشعبية بالمجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة في ديسمبر ١٩٩٤م ، ببحث عنوانه : «علي الزيبق بين السيرة والرواية» .

• مؤتمر القاهرة للإبداع الروائي الأول الذي أقامه المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة في فبراير ١٩٩٨م ، ببحث عنوانه : «الرواية العمانية وخصوصية الرواية الخليجية» .

• مؤتمر الإبداع الأدبي في جنوبي مصر بين الواقع والمأمول ، الذي أقامته كلية آداب جامعة أسيوط في نوفمبر ١٩٩٨م ، ببحث عنوانه : «أثر الصعيد في تجربتي القصصية» .

• الاحتفال بمئوية مولد توفيق الحكيم الذى أقامته الهيئة العامة لقصور الثقافة بالإسكندرية في ديسمبر ١٩٩٨م ، ببحث عنوانه : «توفيق الحكيم تعادليًا» .

• الاحتفال بمرور مائتي عام على مولد الشاعر الروسي ألكسندر بوشكين الذي أقامه المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة في مايو ١٩٩٩م ، ببحث عنوانه : «بوشكين وقضية المثقف والسلطة» .

• الاحتفال بمولد الأديب الأمريكي إرنست همنجواي الذى أقامه المجلس الأعلى للثقافة في أكتوبر ١٩٩٩م ، بشهادة عنوانها : «جيل الأربعينيات وهمنجواي» .

• الدورة (١٤) لمؤتمر أدباء مصر في الأقاليم الذي أقامته الهيئة العامة لقصور الثقافة في دمنهور في نوفمبر ١٩٩٩م ، ببحث عنوانه : «الأطباق الطائرة في أدب الخيال العلمي» .

• الاحتفال بالأديب مفيد الشوباشي الذي أقامه المجلس الأعلى للثقافة في فبراير ٢٠٠٠م ، ببحث عنوانه : «رواية الخيط الأبيض وصدام الحضارات» .

• الاشتراك في ندوة «فجر القصة المصرية» التي أقامتها لجنة القصة بالمجلس الأعلى للثقافة في ٢٩ مايو ٢٠٠١م ، ببحث عنوانه : «القصة عند يحيى حقي» .

• الاشتراك في الاحتفال بذكرى القاصّ محمود البدوي في بلدته أبنوب الذي أقامته مديرية الثقافة الجماهيرية بأسيوط في مايو ٢٠٠١م .

• الاشتراك في ندوة «الريشة والقلم» التي أقامتها مكتبة الإسكندرية في الفترة من ٢- ٤ أكتوبر ٢٠٠١ م ببحث عنوانه : «رحلة الضمير البشري روائيًا بين أولاد حارتنا لنجيب محفوظ ولست وحدك ليوسف السباعي» .

• الاشتراك في ندوة اتجاهات القصة القصيرة في مصر التي أقامتها لجنة القصة بالمجلس الأعلى للثقافة في الفترة من ٢٢ - ٢٤ ديسمبر ٢٠٠١م ، ببحث عنوانه : «الحكاية أو المقابل الشفاهي والمدوّن في التراث العربي للقصة القصيرة في عصر المطبعة» .

• الاشتراك في ملتقى القاهرة الثاني للإبداع الروائي العربي الثاني الذي أقامه المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة بعنوان : «الرواية والمدينة» في أكتوبر ٢٠٠٣م ، ببحث عنوانه : «بين الجبل والمدينة» ، قراءة في رواية «الطواف حيث الجمر» لبدرية الشحي .

• الاشتراك في ندوة «يحيى حقي» بمناسبة مرور مائة عام على مولده بالمجلس الأعلى للثقافة في يناير ٢٠٠٥م ، ببحث عنوانه : «سيرته الذاتية وروافدها القصصية» .

• الاشتراك في ملتقى القاهرة الثالث للإبداع الروائي العربي الثالث بعنوان «الرواية والتاريخ» بالمجلس الأعلى للثقافة في مارس ٢٠٠٥م ، ببحث عنوانه : «عبد الله الطائي رائد الرواية التاريخية الخليجية» .

• الاشتراك في ندوة جول فيرن بالمجلس الأعلى للثقافة في سبتمبر ٢٠٠٥م ، ببحث عنوانه «يوتوبيا الخيال العلمي في الرواية العربية المعاصرة» .

• كما شارك في ملتقى القاهرة الرابع للإبداع الروائي بعنوان «الرواية العربية الآن» بالمجلس الأعلى للثقافة في ماري ٢٠٠٨م ، ببحث عنوانه : «الطرف الآخر من البيت» لمحمد قطب ، و«في ثوب غزالة» لعزة بدر .

• احتفالا بمشواره الأدبي أقام نادي القلم الدولي بالاشتراك مع الهيئة العامة لقصور الثقافة بأسوان ندوة حول مشوار يوسف الشاروني في ١٤ مارس ٢٠٠٩م .

• كما أقام اتحاد كُتَّاب مصر - فرع شمال الصعيد بالمنيا احتفالا بمشواره الأدبي بتاريخ ١٩ مارس ٢٠٠٩م .

• المشاركة في ندوة ذكرى الأربعين للكاتب إدريس علي ببحث عن روايته «النوبي» ، أقامتها لجنة القصة بالمجلس الأعلى بالقاهرة في ٩ / ١ / ٢٠١١م .

• المشاركة في ندوة وداع «محمد جلال» في ١٤ مارس ٢٠١٠م ، ببحث عنوانه : «حب في كوبنهاجن» ، أقامتها لجنة القصة بالمجلس الأعلى للثقافة .

• المشاركة في ندوة «نهاد شريف» رائد أدب الخيال العلمي في ٧ أبريل ٢٠١١م ، ببحث عنوانه عنوان الندوة ، أقامتها لجنة القصة بالمجلس الأعلى للثقافة .

• المشاركة في ندوة «فتحي غانم» في ١٦ مايو ٢٠١١م ، ببحث عنوانه : «رواية الجبل» ، أقامتها لجنة القصة بالمجلس الأعلى للثقافة .

• أقام اتحاد كتاب مصر حفل تكريم له بتاريخ ١٤ - ١٢ - ٢٠١١ ، شارك فيه عدد من المبدعين والنقاد من المصريين والعرب .

• شارك فى حفل تأبين الصديق الدكتور عبدالغفار مكاوى بالمجلس الأعلى للثقافة ببحث عوانه «لمحات من سيرته الذاتية وصداقة أكثر من عشرين عامًا» ونشرت فى أخبار الأدب ، العدد ١٠٧٨ ، ٢٧ - ١ - ٢٠١٣ .

• شارك في التحكيم في لجان جوائز الرواية والقصة القصيرة ، ومسابقات نادي القصة في الرواية والقصة القصيرة ، ومسابقة الرواية لمجلة الناقد التي كانت تصدرها دار نشر رياض الريس في لندن ، ومسابقة القصة القصيرة لمؤسسة أندلسية للثقافة والعلوم بالإسكندرية ، والمتقدمين لمنح التفرغ للرواية والقصة القصيرة بوزارة الثقافة . . ومسابقة الرواية التي تقيمها الهيئة العامة لقصور الثقافة .

رسائل جامعية

• هيثم الحاج علي ، التجريب في القصة القصيرة (قصة يوسف الشاروني نموذجاً) ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة ، ٢٠٠٠م (رسالة ماجستير) .

• محمد فتحي ، بناء القصة عند يوسف الشاروني ، كلية آداب بني سويف ، جامعة القاهرة ، ٢٠٠٠م (رسالة ماجستير) .

• كيت دانيالز ، مدركات النفس والآخر في قصص يوسف الشاروني ، معهد الدراسات الشرقية والإفريقية ، جامعة لندن ، ٢٠٠١م ، ترجمة : محمد الحديدي ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ٢٠٠٣م (رسالة دكتوراه) .

مؤلفات عنه

• الخوف والشجاعة ، بقلم مجموعة من النقاد ، كتابات معاصرة ، القاهرة ، ١٩٧٦م .

• د . نعيم عطية ، يوسف الشاروني وعالمه القصصي ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة ، ١٩٩٤م ، ط٢ ، مركز الحضارة العربية ، القاهرة ، ١٩٩٩م .

• يوسف الشاروني مبدعًا وناقدًا ، إعداد وتقديم : نبيل فرج ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٥م .

• مصطفى بيومي ، معجم أسماء قصص يوسف الشاروني ، مركز الحضارة العربية ، القاهرة ١٩٩٩م .

• هيثم الحاج علي ، التجريب في القصة القصيرة (قصة يوسف الشاروني نموذجًا) ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة ، ٢٠٠٠م (رسالة ماجستير) .

• كيت دانيالز ، مدركات النفس والآخر في قصص يوسف الشاروني ، ترجمة : محمد الحديدي ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ٢٠٠٣م (رسالة دكتوراه) .

• يوسف الشاروني صارخًا في البرية (دراسات وكلمات تكريمية في مناسبات احتفالية) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ٢٠٠٣م .

• مصطفى بيومي ، دراسات في معجم الحيوان عند يوسف الشاروني ، مركز الحضارة العربية ، القاهرة ، ٢٠٠٤م .

• خليل الجيزاوي ، يوسف الشاروني : عمر من ورق ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ٢٠٠٩م .

• مصطفى بيومى ، دراسات فى قصص يوسف الشاروني ، المجلس الأعلى للثقافة ،٢٠١٣ .